

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

LES PRINCIPES FONDAMENTAUX

DU

NOUVEAU CODE CIVIL ANNAMITE

DE 1931

THÈSE POUR LE DOCTORAT

SOUTENUE DEVANT LA FACULTÉ DE DROIT DE BORDEAUX

le Jeudi 23 Novembre 1933, à 15 heures

PAR

PHAM-QUANG-DÂU

AVOCAT STAGIAIRE A LA COUR D'APPEL DE BORDEAUX

BORDEAUX

IMPRIMERIE-LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ

Y. CADORET, DELMAS, SUCESSEUR

6, Place Saint-Christoly

1933

*Thèse Bordeaux.
1933.*

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

LES PRINCIPES FONDAMENTAUX
DU
NOUVEAU CODE CIVIL ANNAMITE
DE 1931

THÈSE POUR LE DOCTORAT

SOUTENUE DEVANT LA FACULTÉ DE DROIT DE BORDEAUX

le Jeudi 23 Novembre 1933, à 15 heures

PAR

PHAM-QUANG-DÂU

AVOCAT STAGIAIRE A LA COUR D'APPEL DE BORDEAUX

BORDEAUX
IMPRIMERIE-LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ
Y. CADORET, DELMAS, SUCCESSEUR
6, Place Saint-Christoly

1933

3597

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

PROFESSEURS HONORAIRES :

MM. SAUVAIRE-JOURDAN, ✻ I.; LESCURE, ✻ I., ✻;
DE BOECK, ✻, ✻ I.; NOAILLES, ✻ A., BENZACAR, ✻, ✻ I.

MM. FERRON, ✻, ✻ I., *Doyen*, professeur de *Droit commercial*.
FERRADOU, ✻ I., *Assesseur du Doyen*, professeur d'*Histoire du droit* et chargé d'un cours d'*Histoire du droit privé* (Diplômes d'études supérieures).
MARIA, ✻ I., professeur de *Droit romain*.
MARGAT, ✻ I., professeur de *Droit civil* et chargé d'un cours de *Droit international privé* (Licence).
BONNECASE, ✻ I., professeur de *Droit civil* et chargé d'un cours de *Droit maritime* (3^e année).
PALMADE, ✻ A., ✻, professeur de *Droit civil*.
VIZIOZ, ✻ I., professeur de *Procédure civile* et chargé d'un cours de *Droit civil comparé* (Diplôme d'études supérieures).
BONNARD, ✻, ✻ I., ✻, professeur de *Droit administratif* et chargé d'un cours de *Droit constitutionnel comparé* (Diplôme d'études supérieures).
POPLAWSKI, ✻, ✻ I., professeur de *Droit criminel* et chargé d'un cours de *Législation industrielle*.
BOYÉ, ✻ A., ✻, professeur de *Droit romain*.
MOUNIER, ✻ I., professeur d'*Économie politique*, chargé d'un cours d'*Histoire des doctrines économiques* (Diplôme d'études supérieures).
BIBIÉ, ✻, ✻, professeur de *Droit international public*.
RÉGLADE, ✻ A., professeur de *Droit constitutionnel et administratif*.
GARRIGOU-LAGRANGE, professeur d'*Économie politique* et *Science financière*, chargé d'un cours de *Législation coloniale* (3^e année).
HUBRECHT, ✻ A., professeur d'*Histoire du droit*.
LABORDE-LACOSTE, ✻ I., professeur à la Faculté de droit d'Aix, chargé d'un cours de *Droit civil* (Licence), des cours de *Droit civil* (Capacité) et d'un cours d'*Enregistrement*.
COUZINET, chargé de cours (*Droit public*).

M. ARTIGUELONG, *Secrétaire*.
M^{me} COSTES, ✻ A., *Secrétaire adjointe*.
M^{me} SOUBIE, *Bibliothécaire*.



COMMISSION DE LA THÈSE

MM. BONNECASE, professeur.....	Président.
GARRIGOU-LAGRANGE, professeur.....	} Suffragants
HUBRECHT, professeur.....	

LES PRINCIPES FONDAMENTAUX

DU

NOUVEAU CODE CIVIL ANNAMITE

DE 1931

INTRODUCTION

En 1931, un Code civil à l'usage des juridictions indigènes fut promulgué au Tonkin. Nous lui avons donné le nom de « Nouveau Code civil annamite », et nous devons justifier cette dénomination.

Il est d'abord une vérité évidente : ce Code est nouveau par rapport au temps, cinq siècles le séparent du Code des Lé ou Code Hong-Duc (xv^e siècle), il suit de plus d'un siècle le Code de Gia-Long (1812).

Ce n'est là qu'une question de forme. D'autres raisons décisives ont influencé notre détermination.

Le Code de 1931 est le premier Code strictement civil dont l'Annam ait été doté, le premier qui régleme spécialement les rapports de Droit privé. Il y est consacré, il est vrai, un chapitre aux contrats de sociétés et aux sociétés commerciales, mais c'est à titre temporaire. « La

raison en est qu'un Code de commerce étant quant à présent prématuré, il était cependant nécessaire de régir les sociétés commerciales formées entre sujets annamites. » (1). L'Annam n'a pas encore assez évolué pour recevoir un Code de commerce complet. Dans un avenir prochain, quand les relations commerciales se développeront, ce chapitre unique sera rayé et un Code de commerce sera promulgué. D'ailleurs, ce chapitre ne rompt pas l'unité générique du Code, le Droit commercial n'est-il pas une branche du Droit privé ? La tendance de la codification actuelle ne s'est-elle pas dessinée en faveur de l'incorporation du Code de commerce dans le Code civil ?

Les anciens Codes annamites ne présentent pas la même unité, ce sont des fouillis inextricables et désordonnés où les textes de Droit civil voisinent avec les dispositions administratives, les prescriptions rituelles et pénales, placés sans plan, sans suite. Parlant du Code de Gia-Long, M. Phan-Van-Truong a écrit : « Les matières ont été traitées sans ordre et sans méthode prévus, et les textes dans la plupart desquels les questions chevauchent les unes sur les autres sont rangés presque pêle-mêle sous les intitulés des six ministères. Dans son ensemble, l'ouvrage qui est un mélange monstrueux se présente sous l'aspect d'un labyrinthe inextricable. » (2). Sur le terrain du Droit privé, les anciens législateurs n'ont réglementé que le droit de famille, se contentant de consacrer quelques dispositions éparses aux droits des biens et des obligations. Ce n'est pas là la moindre originalité. Au point de vue civil, ils ont précisé les devoirs de l'individu sans édicter ses

(1) *Rapport de la Commission*, p. 13.

(2) Phan-Van-Truong, *Essai sur le Code Gia-Long*, p. 8.

droits. Tout manquement à ces obligations est sanctionné sévèrement. De sorte que le Code civil revêt l'allure d'un Code de répression pénale.

Le Code tonkinois de 1934 est encore nouveau, car il est inspiré de la coutume annamite qui est plus près de la réalité sociale, et qui — nous le verrons — contient presque tout le Droit civil annamite. Ces dispositions sont, par suite, plus spécifiquement annamites, plus humaines, plus libérales que celles des Codes anciens (ces divers points s'éclaireront au cours de notre travail).

Les anciens Codes sont, en effet, de source chinoise. Le Code de Gia-Long est une compilation indigeste, une reproduction quasi littérale du Code de la dynastie mandchoue. Les rédacteurs ont transcrit les dispositions du Code chinois sans se demander si le génie juridique de l'Annam est identique au génie juridique chinois. « Et sans doute, écrit M. Maître dans la préface à la traduction du Code des Lé par M. Deloustal, les Annamites avaient depuis deux mille ans subi assez profondément et assez continûment l'influence chinoise pour qu'on s'explique que l'adoption intégrale du Code chinois eût pu se faire sans heurter trop violemment les coutumes, les traditions et la mentalité du peuple. Mais il n'est pas contestable non plus qu'un grand nombre de dispositions alors adoptées étaient toutes nouvelles, sans précédent dans la législation antérieure, et que le Code de Gia-Long a constitué sinon une révolution du moins une profonde réforme juridique qu'on ne saurait considérer comme l'aboutissement naturel de l'évolution interne du Droit annamite. » Il n'en est pas de même du Code des Lé qui montre à cet égard une certaine velléité d'indépendance. Taillé sur le Code chinois des Tang, il en garde plus d'un texte, mais le légis-

lateur a apporté des modifications, des innovations, pour mieux adapter les nouvelles dispositions à la mentalité du peuple annamite.

Le Code tonkinois de 1931 est enfin nouveau, car c'est un compromis entre les principes de Droit annamite ancien et les principes du Droit français. Le Code civil français, vieux de plus de cent ans, objet des critiques de la plupart des juristes modernes, a plus d'une fois inspiré le rédacteur du Code tonkinois. « Quant aux matières, dit le Rapport de la Commission d'élaboration, où les coutumes et les traditions sont le plus souvent muettes, obscures et incertaines, il était naturel de s'inspirer des dispositions du Code civil français, que les tribunaux ont l'habitude d'appliquer non comme législation positive, mais comme raison écrite et qui leur servent à trouver la solution pratique de nombreux litiges. » (3). Comme son patron le Code civil français, le Code tonkinois n'est qu'une œuvre de transition.

C'est ce Code nouveau dont nous allons entreprendre l'étude dans ce travail. Nous nous attacherons particulièrement à montrer l'évolution de quelques principes fondamentaux de l'ancien Droit annamite au contact de la civilisation française. Nous allons limiter le champ de nos recherches au droit de famille, entendu dans le sens large du terme (4) qui comprend les règles d'ordre personnel et les règles d'ordre patrimonial.

Ce n'est pas sans raison que nous avons pris cette décision. Le droit des biens et le droit des obligations sont, à peu de chose près, identiques dans tous les pays. Le droit

(3) *Rapport de la Commission*, p. 6.

(4) Cf. Bonnet, *La philosophie du Code Napoléon appliquée au droit de famille*, p. 10 et suiv.

de famille, seul, garde son individualité et caractérise l'âme, la mentalité d'un peuple, « s'il est vrai que cette mentalité ne s'exprime nulle part plus exactement que dans ses institutions juridiques ».

Loin de nous la prétention de faire connaître le Droit civil annamite, tout le Droit civil annamite dans les limites restreintes de ce modeste essai. Nous n'avons pas non plus l'intention d'en décrire les institutions caractéristiques. Nous voulons dégager de chacune d'elles leur esprit au regard des principes que nous étudions. Nous espérons de cette manière révéler un certain nombre de notions fondamentales à quelque esprit curieux de droit comparé. Peut-être aideront-elles à mieux comprendre une législation inconnue mais intéressante à tant de points de vue. Ce travail pourrait alors servir d'introduction à son étude, si le propos n'est pas trop ambitieux.

Nous essaierons de faire autant que possible œuvre critique en nous hasardant à émettre quelques observations, quelques jugements sur les innovations faites, sur les principes conservés, en somme sur le problème de l'introduction des principes de Droit français et du maintien des principes de Droit annamite, observations et jugements fondés sur l'état social du peuple annamite à l'heure actuelle. Sans doute, c'est là tâche téméraire : notre travail est un des premiers, le premier peut-être, à traiter pareil sujet. Qu'on veuille bien excuser cette témérité ! Nous estimons que notre étude ne présente d'intérêt qu'à cette condition.

Enfin, nous ne croyons pas sacrifier aux méthodes de l'exégèse et nous pensons qu'on ne nous en fera pas le reproche. Nous n'étudierons pas les articles d'après l'ordre du Code, nous ne les disséquons pas non plus pour en

découvrir l'intention du législateur. Tâchant de faire œuvre scientifique, nous grouperons les dispositions qui nous paraissent les plus significatives et les plus représentatives de principe de Droit annamite.

Notre travail comprendra deux parties :

La première pourrait être intitulée : « Etude des principes de Droit annamite dans l'ancien Droit, qui se ramènent en somme à deux principes fondamentaux : la piété filiale et l'autorité. »

La deuxième partie sera consacrée à l'examen du problème de la conservation des principes de Droit ancien et de l'incorporation des principes de Droit français, voire européen. Nous montrerons, en un mot, l'évolution des principes antiques au contact de la civilisation nouvelle.

*
* *

Cependant, avant d'entrer dans de plus amples considérations sur le sujet qui nous occupe, nous estimons nécessaire de donner quelques indications au lecteur qui ne serait pas familiarisé avec les choses coloniales.

L'Indochine, prise dans son ensemble, est une colonie au sens large du terme ⁽³⁾. Elle comprend le Tonkin au nord, l'Annam au centre, la Cochinchine au sud. Ces trois pays de même langue, de même race, unis par la même communauté d'histoire, sont encore désignés sous le terme générique d'Annam, d'où le nom d'Annamites donné aux habitants. Nous laissons délibérément de côté le Laos et le Cambodge, qui sont des possessions françaises comprises dans l'Indochine.

La Cochinchine est une colonie proprement dite, sou-

(3) Cf. de Galembert, *Les administrations et les services publics indochinois*, p. 6.

mise à l'administration directe de la France. Les Cochinchinois sont des sujets français ⁽⁶⁾. Ils sont régis, en matière civile, au point de vue du droit des personnes (filiation, mariage, adoption, tutelle...), par le décret du 3 octobre 1883, plus communément connu sous le nom de *Précis de législation annamite de 1883*. Les autres questions continuent à être soumises à l'empire du Code Gia-Long et des coutumes.

L'Annam et le Tonkin sont des pays de protectorat ⁽⁷⁾. « Il est de l'essence du protectorat que la souveraineté de l'Etat protégé ne disparaît pas : tant au point de vue des relations extérieures qu'au point de vue interne, elle subsiste sauf à ne s'exercer que sous le contrôle plus ou moins étroit ou direct de l'Etat protecteur. » ⁽⁸⁾. Deux autorités sont ainsi en présence : à côté de celle du pays protecteur, il y a celle du pays protégé.

Les indigènes de ces pays sont des protégés français ⁽⁹⁾. Mais sur le terrain du Droit civil, il convient de faire la distinction suivante :

La législation applicable au Tonkin est la législation annamite antérieure qui, malgré la promulgation des Codes de l'organisation des tribunaux, de procédure civile, de procédure pénale et pénal, est restée exceptionnellement en vigueur ⁽¹⁰⁾.

(6) On entend par indigènes sujets français les indigènes qui, originaires des colonies, faisant, par suite de l'annexion, partie intégrante du territoire français, sont soumis à la souveraineté directe de la France, mais ne possédant pas les droits de citoyens français (H. Solus, *Traité de la Cond. des Ind. en Droit privé*, p. 33 et 42).

(7) Cf. de Galember, *op. cit.*, p. 33.

(8) H. Solus, *op. cit.*, p. 49.

(9) Id., *op. cit.*, p. 43-49 : « Ils ne sont ni sujets ni à plus forte raison citoyens français. Ils sont cependant soumis à la puissance française. »

(10) Cf. de Galember, *op. cit.*, p. 35-36.

En Annam, ce sont les Codes de Gia-Long et les décrets et ordonnances royales qui les ont complétés ou modifiés qui s'appliquent ⁽¹¹⁾.

Dans ces pays de protectorat, sont incorporées quelques villes cédées en toute propriété à la France par une ordonnance de l'Empereur d'Annam du 3 octobre 1888 complétée le 15 janvier 1901, telles sont : les villes de Hanoï, Haïphong et Tourane. Ce sont de véritables colonies françaises enclavées dans les pays protégés ⁽¹²⁾. Les indigènes nés dans les territoires de ces villes sont des sujets français ⁽¹³⁾ et relèvent du régime du *Précis civil* de 1883 comme les Annamites de Cochinchine ⁽¹⁴⁾.

Il y a, par suite, deux catégories d'indigènes dans les pays de protectorat de l'Annam et du Tonkin : d'une part, les *protégés français*, et, d'autre part, les *sujets français*. Cette différenciation entre les indigènes a amené la distinction des tribunaux en tribunaux indigènes et en tribunaux français. Les protégés français sont justifiables des tribunaux indigènes, et les sujets français, des tribunaux français. M. de Galembera a formulé ainsi la règle de compétence *ratione personæ* : « Pour qu'un tribunal indigène soit compétent, il est indispensable que la ou les personnes qui sont directement partie à l'affaire civile ou pénale en question ou qui y sont en cause soient toutes des indigènes, c'est-à-dire des individus originaires de l'Indochine, et que ces indigènes ne soient pas sujets fran-

(11) Id., *ibid.*

(12) De Galembera, *op. cit.*, p. 36.

(13) Solus, *op. cit.*, p. 43.

(14) De Galembera, *op. cit.*, p. 59.

(15) Solus, *op. cit.*, p. 45 : « Sont sujets français les indigènes nés et domiciliés sur le territoire de ces trois concessions françaises d'après la jurisprudence de la Cour d'appel d'Indochine.

çais, ne soient nés ni en Cochinchine, ni dans les concessions françaises de Hanoï, Haïphong et Tourane. » ¹⁶.

Le nouveau Code civil de 1931 — dont nous entreprenons l'étude — s'adresse, comme son nom l'indique, spécialement aux juridictions indigènes du Tonkin, régissant par suite les rapports des protégés français entre eux. Les tribunaux français continuent à appliquer les lois antérieures. Le statut juridique des sujets français est resté le même.

(16) De Galembert, *op. cit.*, p. 51.

PREMIÈRE PARTIE

DES PRINCIPES FONDAMENTAUX

DE L'ANCIEN DROIT

TITRE PREMIER

Considérations sur la codification annamite.

CHAPITRE PREMIER

LA CONCEPTION DE LA CODIFICATION ANNAMITE

SECTION PREMIERE

LA CONCEPTION PHILOSOPHIQUE ET LA CONCEPTION HISTORIQUE

Deux conceptions s'affrontent quand il s'agit de l'œuvre de codification : la conception philosophique et la conception historique.

Nous n'avons pas l'intention de refaire ici l'histoire de ces deux Ecoles dont l'opposition, source de luttes retentissantes, a préoccupé le monde savant pendant le cours du xix^e siècle. Nous nous contentons de donner un aperçu sommaire des traits généraux qui les caractérisent.

Les principes dont s'inspire l'Ecole philosophique se trouvent formulés dans l'ouvrage de son fondateur Thibaut : *Sur la nécessité d'un Code civil général pour l'Allemagne*. A l'exemple de la France, l'Allemagne devrait codifier et uniformiser ses lois civiles. La loi écrite

est supérieure à la coutume. D'autre part, les usages sont incertains et varient suivant les régions et les mœurs. « Si des lois précises, disait-il, étaient enfin substituées à ces usages sans fixité ni cohérence, les citoyens connaîtraient la loi et seraient à l'abri d'une interprétation arbitraire de la coutume, les praticiens et les hommes de lois ne seraient plus obligés de se livrer aux longues études historiques alors en honneur, qui n'étaient à ses yeux que des recherches d'érudition oisive, restées généralement sans résultat pratique, et ne contribuaient pas au développement du Droit. » (1).

Dans sa brochure célèbre sur *La vocation de notre époque pour la législation et la jurisprudence*, Savigny répondait. Tandis que la loi écrite est rigide et immobile, la coutume est souple et s'adapte facilement aux besoins sociaux des diverses époques en suivant l'évolution des idées et des mœurs. Elle est comme l'expression de la conscience juridique d'un peuple, et c'est sur cette conception que Savigny cherche à en fonder la valeur comme source de droit. D'autre part, le Droit n'est pas comme le prétend l'Ecole philosophique universelle dans ses principes fondamentaux; il est, au contraire, essentiellement national et varie avec chaque peuple. Enfin, le Droit n'est pas non plus absolu, il change avec le temps comme la civilisation même.

On peut deviner la conclusion inévitable : la codification n'est pas désirable, elle gêne la marche et l'évolution du Droit (2).

Que retenir de cet exposé ?

L'Ecole philosophique peut, à juste titre, être critiquée

(1) Chaudé, *Le Code civ. suisse dans l'œuvre de codification*, p. 8.

(2) Cf. Bonnecase, *La Thémis*, p. 135 à 141.

quand elle prétend qu'une justice rationnelle, universelle, gouvernant le monde, doit guider le législateur, à l'exclusion des réalités objectives de la vie, des institutions existantes et de la nature des choses. Faire un Code aussi parfait que possible en s'inspirant uniquement du Droit idéal et impersonnel, un Code qui suffise à tous les besoins, qui contienne les principes généraux pour résoudre les cas les plus nuancés que pose la vie, est une tâche bien tentante. Mais on peut objecter que, le plus souvent, le Droit idéal n'est pas le même que le Droit national. En outre, un pareil Code serait plutôt une œuvre doctrinale qu'une œuvre législative : ses dispositions, plus analytiques qu'impératives, affecteraient un ton dogmatique qui ne convient nullement à la loi. Or, autre chose est un Code, autre chose est un ouvrage doctrinal.

Qu'est-ce qu'un Code civil ? « C'est, répond Portalis, un corps de lois destinées à réviser, à diriger et à fixer les relations de sociabilité, de famille et d'intérêt qu'ont entre eux des hommes qui appartiennent à la même cité. Chaque société a son Droit civil. Ce Droit n'a pu se former que successivement... Connaît-on un peuple qui se soit donné un Code civil tout entier, un Code absolument nouveau rédigé sans égard pour des choses que l'on pratiquait auparavant. Interrogeons l'histoire; elle est la physique expérimentale de la législation. Elle nous apprend qu'on a respecté partout les maximes anciennes comme étant le résultat d'une longue suite d'observations. Jamais un peuple ne s'est livré à la périlleuse entreprise de se séparer subitement de tout ce qui l'avait civilisé et de refaire son entière existence ⁽³⁾.

(3) *Discours de présentation du Code civil*, p. 92 et 96.

L'Ecole philosophique est donc critiquable, néanmoins elle a eu le mérite de mettre en avant la nécessité d'une codification.

L'Ecole historique, de son côté, a réussi à faire saisir l'importance de l'étude du milieu social et de son évolution dans toute codification. Le législateur ne doit pas s'arroger une part excessive dans ce travail; il doit se borner à formuler les aspirations de la conscience populaire qui se dégagent de l'état de la civilisation et du courant des idées contemporaines. Il doit se plier aux exigences de la vie. La loi doit, en quelque sorte, se modeler sur l'élément expérimental, si on veut qu'elle ne heurte pas les conceptions du peuple auquel elle doit s'appliquer. D'ailleurs, Montesquieu a dit : « Les lois doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites que c'est un très grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre. Il faut qu'elles se rapportent à la nature ou au principe du gouvernement. Elles doivent être relatives au physique du pays, au climat, à la qualité du terrain, à sa situation, à sa grandeur, au génie de vie des peuples..., elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir, à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs maximes. »

SECTION II

LES CONCEPTIONS DE CODIFICATION DU DROIT INDIGÈNE

En matière de législation coloniale, apparaissent, dressées l'une contre l'autre, deux nouvelles conceptions. A y regarder de près, elles ne sont que des variantes de celles que nous venons d'étudier.

Dans les colonies, dans les pays de protectorat, deux tendances, en effet, peuvent se faire jour.

La première tendance consiste, pour la métropole, à imposer son droit, ses lois, ses coutumes à la colonie. « Une tare, dit M. Schreiner, dont nous ne pouvons presque pas nous défendre consiste à croire que ce que nous trouvons bon, parfait, doit être apprécié de la même manière par les hommes d'une autre race. » (4). D'autre part, M. Silvestre écrit : « Nous nous persuadons aisément, nous autres Français, que tout est supérieur dans nos lois, dans nos usages, et jugeons odieux, absurdes ou ridicules les usages et les lois des autres peuples — que nous ne connaissons point d'ailleurs — nous sommes convaincus que c'est faire leur bonheur et les ennoblir que de démolir leurs vieux édifices pour élever les nôtres sur leur ruine. » (5). Cette politique est fondée sur la supériorité morale du conquérant. Écoutons M. Harmand : « Il faut donc accepter comme principe, pour point de départ, qu'il y a une hiérarchie des races et des civilisations, et que nous appartenons à la race, à la civilisation supérieure, mais en reconnaissant aussi que, si cette supériorité confère des droits, elle impose en retour de grands devoirs.

» La légitimation foncière de la conquête indigène, c'est cette conviction de notre supériorité non pas seulement mécanique, économique et militaire, *mais surtout de notre supériorité morale*; c'est en elle que réside notre dignité et que se fonde notre droit à la direction du reste de

(4) Schreiner, *Les institutions annamites en Basse-Cochinchine*, t. III, p. 208.

(5) Silvestre, *Considérations sur l'étude du Droit sino-annamite*, p. 463.

l'humanité; la puissance matérielle n'en est que l'outil. » (6).

Cette tendance n'est pas toujours facile à satisfaire. Elle ne peut s'imposer avec succès que dans un pays n'ayant jamais connu de civilisation, n'ayant jamais joui de quelque organisation juridique définie, où, par conséquent, tout est à construire. En pareille occurrence, un droit nouveau n'aurait à surmonter aucun obstacle : il ne blesserait les indigènes ni dans leur passé, ni dans leurs habitudes.

Mais un tel pays est plutôt hypothétique. Quel est le peuple si sauvage, si arriéré soit-il, qui n'a pas ses traditions, ses coutumes, qui, bien qu'étant orales, n'en ont pas moins force obligatoire, force de loi ? Le problème de la codification apparaît ainsi plus difficile; il est beaucoup plus délicat encore quand il s'agit d'un pays civilisé possédant une organisation politique et juridique éprouvée.

Une autre conception surgit alors affirmant nettement la nécessité du maintien des institutions de droit privé indigène, et ceci indépendamment de la politique générale suivie dans l'œuvre de colonisation (7).

Dans ce domaine, dit M. Girault, « les nations colonisatrices doivent respecter la double organisation de la famille et de la propriété à laquelle les indigènes sont habitués et attachés. Les Européens n'ont aucun intérêt à les mécontenter en troublant inutilement leurs habitudes, et d'ailleurs ils ne doivent pas oublier que souvent ils ont pris au début de leur intervention l'obligation morale et quelquefois même écrite de maintenir les usages des habitants (8).

(6) *Domination et colonisation*, p. 156.

(7) *Solus*, *op. cit.*, p. 228.

(8) *Principes de colonisation et de législation coloniale*, n° 286.

Ce principe s'appuie sur de multiples considérations. « Ces institutions sont, en effet, en rapport avec l'état social des indigènes, avec leurs besoins économiques, avec leurs conceptions morales et religieuses. Elles se sont d'autant mieux adaptées au milieu où elles fonctionnent qu'elles sont, en général, coutumières et qu'elles se sont ainsi pliées plus docilement aux transformations qui se sont produites à travers les âges ». (9). Nous voyons ressuscités les arguments que nous avons fait valoir dans l'exposé et dans la critique de la doctrine de l'Ecole historique. La loi doit travailler sur les éléments mouvants et complexes de la vie. On ne trouverait dans l'histoire aucun exemple de peuple ayant rompu avec son passé pour adopter des mœurs, des habitudes nouvelles. Les conditions religieuses, sociales et économiques d'un pays ne peuvent être changées par décret.

M. Girault invoque une autre raison en faveur du principe du maintien. « Enfin, dit-il, se plaçant à un point de vue plus élevé, on peut dire que le même respect qui est dû à la vie et à la liberté des indigènes, parce qu'ils sont des hommes au même titre que nous, est dû également à leurs croyances et à leurs institutions. » (10).

Si, au mépris de tous ces arguments, le peuple colonisateur abroge les institutions de droit privé indigène, par quoi les remplacera-t-il? « Par nos lois civiles, européennes, se demande M. Girault? Mais qui ne voit combien elles détonneraient dans un pareil milieu? Les unes, étant sans objet, resteraient lettre morte. D'autres produiraient des conséquences étranges et inattendues auxquelles il faudrait s'empresse de remédier. Par contre, une foule de

(9) Arthur Girault, *op. cit.*, n° 288.

(10) Id., *op. cit.*, n° 286.

rapports juridiques antérieurement existants, n'étant pas prévus par nos Codes, ne seraient plus soumis à aucune règle. »

D'ailleurs, est-on sûr que les institutions juridiques métropolitaines soient les meilleures, les plus parfaites en soi pour en imposer le « bénéfice » aux peuples colonisés, quoi qu'il en arrive? « Il n'est pas dit, ajoute M. Solus, que notre conception de la famille contemporaine qui évolue sans cesse dans le sens d'un plus grand individualisme soit plus élevée et plus morale que celle des Annamites qui repose essentiellement sur le culte des ancêtres. » (11).

D'ailleurs, le mérite des lois civiles est tout relatif (12), celles qui sont excellentes pour un pays ne le sont pas pour un autre. Une foule de considérations doivent être envisagées dans leur appréciation. La meilleure loi est celle qui est conforme aux aspirations du peuple auquel elle doit s'appliquer, qui correspond à son état politique, social, à ses croyances religieuses, à ses besoins économiques. « La polygamie nous choque, dit encore M. Girault, mais à certains peuples, chez lesquels l'organisation de la famille est restée toute patriarcale, la grande indépendance que nos lois et nos mœurs accordent aux enfants peut paraître absolument immorale. » (13).

Le mot de R. Kipling reste encore vrai : « L'Orient est l'Orient, l'Occident est l'Occident. »

Nous nous rallions sans réserve aux idées si justes, si judicieuses, de M. Arthur Girault en ajoutant toutefois une remarque. S'il est vrai que la colonisation poursuit un but humanitaire, celui de guider les peuples arriérés dans la

(11) Solus, *op. cit.*, p. 233.

(12) Girault, *op. cit.*, n° 288.

(13) Id., *ibid.*, n° 288.

voie du progrès, le colonisateur ne doit pas systématiquement faire table rase du passé. Le progrès, selon nous, n'implique nullement une coupure nette avec le passé : il suppose plutôt une amélioration de l'état de choses antérieur, son adaptation au rythme de la civilisation moderne.

La thèse soutenue par M. Girault et développée par M. Solus trouve plus que jamais sa raison d'être en Annam.

L'Annam a un passé national dont il peut être fier. Au cours de son histoire, comme tout peuple, il a traversé des heures de prospérité, de gloire et aussi des heures de sombre vicissitude. Sans doute pourrait-on objecter que les heures de triomphe ont été fugitives, durables au contraire et lourdement chargées les époques de tristesse où sombrait l'orgueil national. Mais quel peuple n'a connu dans le déroulement des siècles ses grandeurs et ses décadences ? L'Annam ne pouvait pas, et il n'en a pas, du reste, la prétention, échapper à cette loi inéluctable.

Mais ce serait une erreur de considérer l'Annam comme une nation pitoyable et éternellement soumise à la domination chinoise. Cette domination est la conséquence inévitable de son voisinage avec le vaste Empire céleste, aussi vaste, aussi peuplé — sinon plus — que l'Europe, à côté duquel l'Annam fait figure de toute petite province. Et cependant, sans perdre la conscience de sa faiblesse, il n'a pas hésité à saisir toutes les occasions de secouer le joug chinois qui pesait tyranniquement sur son âme. L'âme nationale, elle doit être cherchée dans ce vieil Annam indépendant avec ses héros nationaux : l'Annam glorieux des Lé, des Tran et des Deux Sœurs Trung — celles que les historiens ont comparées à Jeanne d'Arc — dans cet Annam conquérant qui a porté la guerre chez les Chams, chez les Cambodgiens ; dans cet Annam colonisa-

teur qui a peuplé et mis en valeur la Basse-Cochinchine.

La fréquente intervention chinoise au pays d'Annam a été néfaste. Elle ne lui a pas permis de se développer dans le cadre national. Mais à d'autres égards, elle a eu une influence heureuse. Héritière de cette civilisation millénaire chinoise, resplendissante dans les temps anciens, la nation annamite a recueilli un legs considérable. Organisée politiquement et juridiquement, elle est devenue un peuple policé et poli. Sa civilisation, dit M. Girault, « pour être différente de la nôtre, n'en est pas moins remarquable. N'est-ce pas une conception très civilisée du droit de punir que celle qui se trouve ainsi indiquée dans le rapport qui précède le Code annamite de Gia-Long : « Châtier » afin de n'avoir plus à châtier, établir des peines dans le » but de n'avoir plus besoin de peines. » (14).

Cependant, cette civilisation chinoise, toute pénétrée de la doctrine confucéenne, de ses principes de respect, d'autorité et de subordination, a plongé les peuples bénéficiaires dans une torpeur qu'ils n'ont pu que très péniblement et très lentement secouer. La Chine s'est réveillée, mais tard. Le Japon seul de toutes les puissances extrême-orientales a pu se mettre au rythme de la civilisation moderne. Les progrès étonnants qu'il a accomplis dans toutes les branches de l'activité humaine ont provoqué l'admiration du monde. L'Annam, dont le hasard des circonstances a lié le sort à celui de la France, ne pouvait certes désirer meilleur guide pour l'initier aux méthodes de la civilisation moderne. Semblable à un vieil arbre rabougri, il s'est étioilé au cours des siècles dans un sol maigre, non fertilisé par des engrais appropriés. Il ne

(14) Id., *op. cit.*, n° 285.

s'agit pas, à notre sens, de l'arracher, de le déraciner pour en planter un autre à sa place. Il s'agit plutôt de lui donner des engrais nouveaux, de l'entretenir, de le soigner selon les méthodes nouvelles, de lui communiquer une vigueur, une puissance nouvelle, tout en lui gardant sa vieille origine.

Le Gouvernement français a compris cette nécessité. Il a maintes fois expressément affirmé qu'il entendait respecter les us et les coutumes annamites.

Pour la Cochinchine, c'est le décret du 25 juillet 1864 (art. 11), qui dispose : « La loi annamite règle toutes les conventions et toutes les contestations civiles ou commerciales entre indigènes et assimilés », texte confirmé par l'article 15 du décret du 17 juin 1889 et par l'article 18 du décret du 17 mai 1895.

Pour le Tonkin, c'est l'article 3 du décret d'organisation judiciaire du 1^{er} novembre 1901, aux termes duquel « sont maintenues en matière civile les lois et coutumes actuellement en vigueur... ».

Enfin, confirmant toutes ces dispositions et s'appliquant à toute l'Indochine, le décret d'organisation judiciaire du 16 février 1921 décide, dans son article 12, « que la loi annamite régit toutes les conventions et toutes les contestations entre les indigènes et assimilés »⁽¹⁵⁾.

Les directives sont ainsi tracées au législateur colonial. Elles doivent le guider, elles doivent être suivies dans toute codification des lois et coutumes indigènes. Comment l'ont-elles été ? Le chapitre suivant va nous l'apprendre.

(15) Solus, *op. cit.*, p. 235.

CHAPITRE II

L'ŒUVRE DE CODIFICATION DU GOUVERNEMENT FRANÇAIS

Sous l'égide du Gouvernement français, la codification s'est opérée dans tous les domaines. C'est une œuvre immense dont nous allons tracer une esquisse sommaire, avant d'arriver à l'étude de la confection du Code tonkinois de 1931.

Nous croyons utile d'abord de donner une idée de l'ancienne législation annamite avant l'occupation française.

SECTION PREMIERE

LES SOURCES DE DROIT ANNAMITE SOUS LES ANCIENNES DYNASTIES

1° Au xv^e siècle fut promulgué, sous la direction de l'Empereur Lé-Thanh-Ton, le *Code de Hong-Duc ou Code des Lé*. C'est un recueil de toutes les lois et ordonnances émanant des prédécesseurs de Lé-Thanh-Ton, classées et disposées dans les cadres traditionnels. Il est plus proche du génie annamite que les autres codifications. « Assurément, dit M. Maitre, dans la préface qu'il a écrite pour la traduction de M. R. Deloustal, ce Code était tout pénétré d'idées chinoises, il reproduit fidèlement les divisions du Code des Tang, prototype de tous les recueils ulté-

rieurs et en avait gardé plus d'un article. Mais c'était le Code chinois modifié par des siècles d'histoire et par une série ininterrompue d'innovations partielles... Il semble que l'Annam des Lé, après avoir définitivement conquis son indépendance vis-à-vis de l'Empire du Nord, grâce au génie de Lé-Loi, ait fait un effort timide mais réel et continu pour desserrer les liens si étroits de vassalité intellectuelle qui l'attachaient à la civilisation chinoise. De là résulte que le Code des Lé est une œuvre beaucoup plus originale, ou si l'on veut plus proprement annamite que le Code des Nguyen. »

2° Le *Code de Gia-Long*, promulgué le douzième jour du sixième mois de la onzième année de Gia-Long (1812) par l'Empereur du même nom, traduit d'abord en français par M. Aubarét, puis par M. Philastre, est une reproduction servile du Code chinois mandchou. Il est aussi connu sous le nom de *Code annamite*. Le rédacteur a transcrit presque intégralement les textes de lois, les commentaires et les décrets annexés aux articles du Code chinois. Il s'est borné à supprimer un très petit nombre d'articles, à en modifier légèrement quelques-uns et à rejeter un très grand nombre de décrets.

Ce Code n'est pas purement civil, c'est aussi un Code administratif, rituel, pénal et militaire. Le Droit privé y a fait figure de parent pauvre. Le droit de famille seul a trouvé grâce devant le législateur et a été abondamment réglementé. Le droit des biens et le droit des obligations n'ont pas bénéficié de la même faveur; quelques dispositions éparses et isolées sur les contrats y ont été comme par hasard incidemment insérées. « La loi sino-annamite, dit M. Schreiner, est à peu près muette quand il s'agit de réglementer les rapports que les particuliers ont les uns

avec les autres. » (1). La cause doit sans doute en être cherchée dans le fait que, à cette date, la vie économique de l'Annam était rudimentaire et presque exclusivement agricole, les besoins et les échanges peu développés, les rapports entre individus assez simples. Une réglementation précise et détaillée eût été dès lors inutile. La loi appelée à réaliser l'harmonie sociale dépend étroitement des besoins du peuple qu'elle gouverne.

D'ailleurs, même dans le droit de famille, la loi n'intervient que quand l'ordre public est en jeu. Elle précise les devoirs de chacun et punit tout manquement à ces obligations : elle est ainsi amenée par une pente insensible à tout pénaliser. Luro a défini très exactement cette conception particulière du législateur de 1812 : « Il ne fait intervenir les préceptes du Droit civil qu'accidentellement et seulement au point de vue très général des peines à édicter contre les infractions au principe d'ordre dans la famille et dans la société. »

C'est, par suite, un Code général des prohibitions et des peines. C'est, comme on l'a dit par boutade, « un tarif de coups de bâton ».

3° *La coutume*. — C'est une source importante de droit civil annamite. Sur les nombreux points non tranchés par le Code, il faut interroger la coutume orale née des aspirations du milieu social, des prescriptions rituelles et des principes tirés des livres classiques et des livres canoniques. Son autorité est considérable dans un pays où la tradition est respectée. « L'ordre du roi cède à la coutume du village », dit un vieil adage annamite. Aussi, pour connaître le droit civil annamite, faut-il se péné-

(1) Schreiner, *op. cit.*, t. III, p. 209.

trer de l'état social, des mœurs, de la religion, de la langue et de la doctrine philosophique du royaume.

D'origine très ancienne, ces coutumes se sont transmises à travers les siècles, se sont modifiées ou altérées suivant les âges. Leur incertitude est un obstacle à la codification, surtout à une codification soucieuse de l'esprit du Droit annamite. Ce n'est pas un obstacle insurmontable, si, connaissant les difficultés, le législateur s'entoure de toutes les précautions désirables.

SECTION II

L'ŒUVRE DE CODIFICATION DU GOUVERNEMENT FRANÇAIS

(*Cochinchine. — Annam. — Tonkin.*)

Cette œuvre, nous l'étudierons successivement dans les différents pays qui forment l'union indochinoise ou, plus exactement, l'Annam au sens large du terme : la Cochinchine, l'Annam proprement dit et le Tonkin. Nous insisterons particulièrement sur le Tonkin.

Cochinchine :

Colonie française, la Cochinchine relève de la souveraineté directe de la France, qui a plein pouvoir en matière législative.

Le 3 octobre 1883, le Gouvernement français rendit deux décrets par lesquels :

1° Les titres I (sauf l'article 1^{er}) et III du livre I^{er} du Code civil français sont promulgués en Cochinchine;

2° Le titre II (état civil) est remplacé par le second décret du 3 octobre 1883, concernant l'état civil des indigènes;

3° Les matières contenues dans les autres titres (IV à XI) du livre I du Code civil sont l'objet d'une régle-

mentation spéciale, sous forme de précis annexé aux décrets de 1883 et rédigés d'après les lois et usages annamites. Ce précis, connu sous le nom de *Précis de législation annamite*, traite, par suite, de l'organisation de la famille, de la filiation, de la tutelle, c'est-à-dire du droit des personnes. Il est applicable en Cochinchine et dans les territoires concédés des villes de Hanoï, Haïphong, Tourane, autrement dit partout où les Annamites sont soumis à la juridiction française. Les autres matières du Droit civil continuent à être régies par la coutume et le Code de Gia-Long.

Ce *Précis* de 1883 ne répond pas à l'idéal de la codification. Il est partiel et fragmentaire. De plus, ce qui est grave, il n'a pas assez tenu compte des coutumes annamites et, par suite, a fait subir aux institutions une altération et une déformation regrettables (cf. Solus, *op. cit.*, p. 207).

Malgré ces défauts, il reste l'unique document législatif de droit privé qui ait trouvé une consécration officielle. Depuis 1883 jusqu'en 1931, l'épreuve du temps a révélé ses lacunes, ses imperfections; son application a fourni, quand il n'a pas heurté de front la mentalité annamite dans ses traditions, ses croyances et ses conceptions, autant d'indications précieuses et riches d'enseignements pour le législateur de demain. Il n'est pas alors exagéré d'affirmer que le texte de 1883 constitue un essai utile, une étape nécessaire, vers une codification ultérieure de plus grande envergure.

Annam :

C'est peut-être le seul pays de l'Indochine où la codification est à l'état rudimentaire. Elle n'a pas été jusqu'à

ce jour l'objet de la préoccupation des deux Gouvernements.

C'est un fait vraiment singulier qu'en ce début du xx^e siècle, ce sont le Code Gia-Long et les ordonnances royales promulguées depuis qui s'appliquent à l'Annam évolué. Malgré son respect des traditions, des principes d'autorité et de subordination hiérarchique, le peuple annamite modernisé se trouve mal à l'aise dans le cadre rigide de l'ancien Code, dont les dispositions non modifiées par des lois postérieures ni rajeunies par la jurisprudence ne sont plus guère appropriées aux conditions nouvelles de son existence. « On ne gouverne pas le monde avec les institutions du passé. » (1).

Tonkin :

Les résultats acquis par la codification sont appréciables. Le 16 juillet 1917, quatre Codes furent promulgués sous l'impulsion du Gouvernement français : un Code d'organisation de juridiction annamite du Tonkin (en 22 articles), un Code de procédure civile et commerciale (en 110 articles), un Code de procédure pénale (en 100 arti-

(1) Ces lignes étaient déjà écrites quand nous apprîmes que le 3 juillet 1933 l'Empereur d'Annam, Sa Majesté Bao Dai avait promulgué un Code Pénal « Hoang-viêt-Hinh-Luât ». Les lois pénales de l'Empire d'Annam — approuvé et rendu exécutoire le 4 juillet 1933 par le Gouverneur Général de l'Indochine.

Ce monument législatif élaboré par M. Collet, conseiller juriste auprès du Gouvernement annamite, se rapproche sur bien des points du Code pénal du Tonkin, dont il adopte d'ailleurs le plan. C'est le premier élément de réforme du système judiciaire en Annam.

Un projet de Code Civil est à l'étude.

Le retour de Sa Majesté Bao Dai en 1932 — qui a fait ses études en France — est un événement décisif dans l'histoire nationale de l'Annam. Grâce à sa généreuse impulsion et à son initiative éclairée, l'Empire d'Annam entre résolument dans la phase des réformes qui répondent à l'évolution du peuple.

cles) et un Code pénal (en 232 articles). La promulgation a revêtu un caractère exceptionnel de solennité. La cérémonie s'est déroulée à la Cour de Hué, où le Gouvernement protecteur et le Gouvernement protégé témoignèrent leur satisfaction de l'œuvre accomplie et affirmèrent leur volonté de la compléter par la mise sur pied d'un Code civil.

Mis en vigueur à dater du 1^{er} janvier 1918, ces Codes furent révisés, ainsi qu'il avait été prévu, après deux années d'application. Remaniés, augmentés, ils furent promulgués par ordonnances de l'Empereur d'Annam des 2 juillet 1920, 16 juin 1921 et 23 août 1921, rendues exécutoires par arrêté du Gouverneur général du 2 décembre 1921. Leur mise en application a été reportée au 1^{er} janvier 1923 par arrêté du Gouverneur général du 23 juin 1922 (2).

Malgré les volontés bien caractérisées des deux Gouvernements de codifier le Droit civil annamite, il a fallu attendre jusqu'en 1931 pour que le travail fût terminé. Par arrêté du 16 juillet 1917, une commission spéciale fut instituée, composée de Français et d'Annamites, pour élaborer un projet de Code civil. Ces travaux ont abouti à la confection du livre I (en 91 articles) relatif aux personnes et aux biens. L'ordonnance royale du 4 octobre 1921 en porte promulgation; l'arrêté du Gouverneur général du 9 novembre 1921 la rend exécutoire, mais seulement dans les provinces de Hadong, Ninh-Binh et une partie de la ville de Namdinh, organisées comme provinces types. Après cet essai, son application devait être étendue aux autres provinces. Des précautions ont été prises pour ne

(2) Solus, *op. cit.*, p. 208, et de Galember, *op. cit.*, p. 56.

pas porter atteinte aux institutions et aux traditions éminemment respectables qui sont les bases de la société annamite, pour ne pas « introduire des innovations qui ne seraient pas en harmonie avec les mœurs de ses habitants ». Le législateur « s'est efforcé au contraire de rechercher dans les textes législatifs du royaume (Code de Gia-Long, Hoi-Dien...) toutes les dispositions considérées comme étant encore en vigueur et qui contiennent une règle de droit civil. Pour les matières au sujet desquelles il n'existait pas de loi écrite, il s'est toujours inspiré de la coutume » (3).

Sans doute cette expérience n'a-t-elle pas donné de résultats appréciables, aussi la nécessité d'une codification complète se révélait-elle plus que jamais impérieuse.

SECTION III

LE CODE CIVIL TONKINOIS DE 1934

Les pages précédentes ont sans doute fait saisir les difficultés, les obstacles auxquels se heurte la codification du Droit annamite. Il faut concilier le légitime désir d'édicter des prescriptions plus humaines, plus libérales, plus en rapport avec les idées modernes, que celles de l'ancien Droit annamite, devenu, en notre ère d'évolution sociale, désuet, étroit et parfois même impitoyable, avec le louable souci de ne pas trop battre en brèche, de ne pas bouleverser trop brutalement les usages séculaires dont l'âme annamite est encore imprégnée. Combien de travaux, combien de projets, n'ont pu être adoptés, faute par leurs auteurs de n'avoir pas su répondre à ce double besoin.

(3) Préambule de l'ordonnance royale du 4 octobre 1921.

La délicatesse de cette tâche n'a pas échappé au Protectorat du Tonkin. Guidé par le souci de ne pas toucher aux institutions fondamentales de la famille et de la société annamites, de ne pas introduire des innovations non en harmonie avec les conceptions du peuple, il a chargé une commission de réunir les coutumes dans leur dernier état. Un Comité consultatif de jurisprudence fut institué à Hanoï par arrêté du Résident Supérieur du 30 août 1927, présidé par l'éminent Premier Président de la Cour d'appel de Hanoï, M. Morché, dont la longue carrière coloniale et la haute science du droit indochinois sont les garanties certaines d'une œuvre magistrale; il était composé de membres compétents choisis aussi bien parmi les Français que parmi les Annamites.

Il avait à trancher des questions juridiques flottantes ou obscures ou des questions que ni la loi écrite, ni la coutume, n'avaient résolues. Pendant près de trois ans, il a poursuivi méthodiquement ses travaux sous la direction éclairée de son président. Ses avis sont groupés en un recueil connu sous le nom de *Recueil des avis du Comité consultatif de jurisprudence annamite* sur les coutumes des Annamites du Tonkin en matière de droits de famille, de succession et de biens culturels. Sa valeur scientifique est considérée à l'égal de celle des ouvrages de Luro et de Miraben.

Ce recueil traite uniquement, comme son titre l'indique, du droit de famille conçu dans le sens large du terme, c'est-à-dire des personnes, des régimes matrimoniaux et des successions.

La méthode du législateur de 1931 est digne d'éloges. La famille se relie étroitement aux conceptions morales, religieuses, sociales et politiques, nous l'avons vu précé-

demment. Les précautions prises ne seront jamais trop nombreuses pour ne pas en bouleverser les principes fondamentaux.

Une fois que le recueil des avis du Comité de jurisprudence fut achevé, le point vital et délicat de la codification était atteint; un grand pas était accompli vers l'élaboration du Code. Ce travail fut confié à une commission composée de :

1° M. Morché, Premier Président de la Cour d'appel de Hanoï (ancien président du Comité consultatif de jurisprudence), président;

2° M. Guillemain, administrateur de première classe des services civils, membre;

3° M. Hoang-Trong-Phu, Tong-Doc de Hadong, membre;

4° M. Vu-Ngoc-Hoanh, membre de la deuxième Chambre de la Cour d'appel de Hanoï, membre.

Nommée par arrêté du 28 août 1930, la commission, grâce à l'activité de son président, a terminé ses travaux l'année suivante. Le 27 mars 1931, elle adressa au Résident Supérieur au Tonkin un rapport de présentation du projet de Code civil à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin. Inutile de souligner que l'influence de M. Morché dans l'élaboration du Code a été prépondérante comme elle l'a été dans la rédaction des coutumes.

Le 30 mars 1931, le Résident Supérieur promulgua le Code, et le 1^{er} avril de la même année, le Gouverneur général de l'Indochine l'approuva et le rendit exécutoire. Dans un pays comme le nôtre, on suit une procédure tout à fait simple, le Résident Supérieur, chef suprême du protectorat, de concert avec le Gouverneur Général, peut apporter de sa libre initiative des réformes qu'il juge

utiles (4). Le régime parlementaire aurait eu pour effet d'éterniser les discussions, et peut-être, dans ces conditions, le Code civil annamite tant attendu n'aurait pu voir le jour. Le Code civil a été donné à la France par Napoléon; il a été pour ainsi dire imposé par le premier consul qui a usé de son autorité pour balayer du Tribunat les membres turbulents et pour avoir en mains une Chambre obéissant à ses injonctions. Le Code de 1804, vieilli malgré de nombreuses additions de lois nouvelles, malgré l'œuvre prétorienne de la jurisprudence française, n'a pu être revisé. Et peut-être renonce-t-on à l'espoir d'une refonte !

Promulgué le 1^{er} avril 1934, comme nous le savons, le nouveau Code, dénommé : « Code civil à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin », est entré en vigueur le 1^{er} juillet de la même année. C'est le monument législatif dont nous essayons d'entreprendre l'étude en nous attachant particulièrement à montrer l'évolution des principes fondamentaux du droit de famille annamite au contact de la civilisation française.

(4) Cette procédure est suivie conformément à la Convention du 6 novembre 1923 intervenue entre le Gouvernement français et le Gouvernement annamite, en vertu de laquelle le soin de diriger l'administration du Tonkin est dévolu au Résident supérieur. Depuis 1932, année de retour de Sa Majesté Bao-Daï, cette convention cesse d'être applicable et l'Empereur d'Annam reprend l'administration directe de son empire, c'est-à-dire l'Annam et le Tonkin.

TITRE II

Exposé des principes de l'ancien droit.

CHAPITRE PREMIER

LA FAMILLE ANNAMITE DANS L'ANCIEN DROIT

La famille, cet organisme permanent de l'élément expérimental, est une cellule sociale qui revêt en Annam plus que partout ailleurs une importance exceptionnelle. « Les Sino-Annamites, dit M. Briffaut, ont l'amour de leur cité et de leur famille. Sans elles, ils sont une plante arrachée au sol. » (1). Courbé sur la rizière marécageuse, ruisselant de sueur sous le soleil caniculaire de l'été tropical, l'Annamite laboure le champ au jour favorable et fait la récolte en temps propice. Il travaille inlassablement, malgré la fatigue, malgré les souffrances, seul dans la campagne avec son buffle qui patage dans la boue toute miroitante de lumière. Il a le culte du sol fertile que ses ancêtres ont fécondé de leur labeur. Son existence ne se meut guère hors du cadre de la famille et de la cité, car sa vie est sédentaire et agricole. Il est réfractaire à tout ce qui l'en

(1) Briffaut, *Droit civil sino-annamite*, p. 6.

tire, comme la grande industrie et la grande propriété. L'Annam est un peuple de petits artisans et de cultivateurs. Nul honneur n'est plus prisé que celui de pouvoir se fixer à demeure sur le sol ancestral. « Pour vivre ou pour changer de domicile, nul ne sortira du village », a dit Mencius.

Si « partir est mourir un peu », cette pensée est plus que jamais exacte en Annam. Le voyage est considéré dans ce pays comme une disgrâce, comme un malheur. On ne s'y résout que difficilement ou dans des cas limites. L'idéal est que les enfants travaillent et vivent dans une même commune, sous l'œil vigilant des parents, afin qu'aux grandes occasions de la vie, ils puissent se réunir tous.

La famille, c'est en effet le lieu sacré, l'asile saint vers lequel se tournent tous les regards des absents à chaque événement important dont elle est le théâtre. Au mariage, à la mort d'une personne, tous les autres membres du groupement se doivent, si éloignés soient-ils, de retourner au foyer pour rehausser la solennité de la fête ou pour prendre leur part de la tristesse et de la douleur communes. Le Tét — 1^{er} janvier annamite — est une occasion de revenir au village se prosterner devant l'autel des ancêtres, et apporter de vive voix les souhaits de nouvel an aux parents; personne, pas même les déshérités de la fortune, ne voudrait la laisser échapper.

Dans cette atmosphère de concorde et d'entente, les membres du groupement associent leurs efforts en vue de l'intérêt et de l'extension de la religion familiale, sous l'impulsion unique d'un chef, chacun travaillant en tutelle à la prospérité du foyer et glorifiant son œuvre à travers les siècles. Tous ont l'obligation morale d'observer une ligne de conduite exemplaire. De peur de nuire au bon

renom de la famille, les enfants sont tenus de toujours bien agir. Ils se sentent si unis, si serrés les uns contre les autres que la faute de l'un rejaillit regrettablement sur les autres, qu'au contraire l'honneur qui échoit à l'un d'entre eux profite heureusement à son entourage.

A la faveur de cette tutelle du chef, s'est développée la responsabilité collective qui apparaît comme le ressort de l'organisme familial annamite

Telle est la physionomie morale de la famille annamite qui peut se dépeindre brièvement en ces termes : respect, vénération pour les parents, non seulement de leur vivant, mais jusque et après leur mort, amour et déférence fraternels, solidarité entre tous les membres.

Confucius, s'exprimant dans un style tout oriental, écrivait :

« Dans une famille, le père et la mère occupent le premier rang; ils sont au-dessus et à distance des autres. Les femmes, les frères de tout âge, sont au deuxième rang; ils sont en bas. Commencer par mettre le bon ordre entre les femmes, les enfants et les frères, et par cette voie arriver à rendre heureux les parents, n'est-ce pas aller loin en partant d'un lieu rapproché, gravir une haute montagne en partant du pied ? » (2).

(2) Cité par Briffaut, *op. cit.*, p. 15.

CHAPITRE II

LA PIÉTÉ FILIALE

SECTION PREMIÈRE

LA PIÉTÉ FILIALE DANS LA DOCTRINE

La piété filiale est, d'après Confucius, « le principe fondamental de l'humanité ». C'est le principe premier de toutes les vertus. Le Sage oriental en a fait le centre de ses réflexions, le pivot autour duquel gravitent toutes ses méditations. La piété filiale est un dogme de vie indiscutable; elle s'impose à l'homme d'une façon inévitable. L'empereur, le mandarin, aussi bien que le plus humble paysan du royaume, doit pratiquer la piété filiale, s'en faire une règle rigoureuse dont il ne doit pas s'écarter. Ce qui fait la considération d'une personne dans la société, ce ne sont pas tant ses titres honorifiques ni son grade mandarin que ses vertus. Le plus beau titre de gloire que puisse ambitionner l'homme, c'est la réputation de piété à l'égard de ses parents. C'est là la marque distinctive de la race humaine, celle qui lui donne une supériorité incontestable sur la bête.

Le philosophe recommande constamment le perfectionnement moral de l'être, but sublime qui donne un sens

à la vie. Or, la perfection doit commencer par la piété envers les parents, qui est le « couronnement de toutes les actions et le début de tout bien ».

Qu'est-ce que la piété filiale ? Etre pieux, c'est, d'après Confucius, se comporter suivant les principes de la raison. Cette définition intentionnellement vague renferme dans ses contours indécis une foule d'obligations morales.

L'enfant doit obéir à ses parents, il doit les entretenir. Mais cela ne suffit pas. Nourrir et entretenir ses parents est une obligation naturelle et légale. Les bêtes même, instinctivement, savent s'y soumettre. L'homme, pour se distinguer, doit joindre à ses devoirs élémentaires la correction, la délicatesse, qui seules font un bon fils. Ces soins ne sont jamais assez exagérés, ni assez empressés eu égard au bienfait incommensurable que nos parents nous ont accordé en nous donnant le jour. Mencius n'a-t-il pas appuyé la pensée du Maître en disant : « notre corps même ne nous appartient pas ». La vie que nous avons reçue d'eux exige de nous un sacrifice complet pour leur bien-être, pour leur satisfaction. Privons-nous de notre confort, de nos aises, pour pouvoir rendre leurs vieux jours plus doux et plus agréables. « Quel service plus grand, dit encore Mencius, que le service des père et mère. »

Confucius a résumé sa doctrine en s'adressant à son disciple Tseng-Tse :

« ... La piété filiale est la base de la vertu d'où découle la science;

» Nous avons reçu de notre père et de notre mère notre corps et nos membres, nos cheveux et la peau; nous ne devons pas nous permettre de les détruire ou de les mutiler; tel est le commencement de la piété filiale.

» Elever notre personne, pratiquer la morale, trans-

mettre notre nom aux générations futures pour glorifier nos père et mère, telle est la fin de la piété filiale. » (1).

La doctrine confucéenne a pénétré et imprégné toute la civilisation extrême-orientale, lui donnant ainsi un mélange de grandeur et de faiblesse. Paradoxe au premier abord, mais paradoxe qui se dissipera si l'on approfondit ces notions. La civilisation sino-annamite est belle, d'une beauté toute morale. Suivant de près l'enseignement du Maître, elle tend beaucoup et peut-être essentiellement à un but purement moral : le perfectionnement de l'être humain. Se cantonnant dans ce domaine sentimental, elle néglige tout ce qui ne s'y rapporte pas. Hors de là, la vie n'a pas de raison d'être, et c'est là précisément sa faiblesse. S'autorisant d'une fin aussi éminemment morale, elle n'a que faire de ces inventions et de ces découvertes qui ont bouleversé le monde et qui constituent la force du monde moderne. Elle est par suite condamnée à la routine, à la stagnation. C'est un phénomène unique dans l'histoire des peuples que la nation chinoise atteignant du premier coup la perfection morale « se conserve immobile, depuis l'origine la plus reculée des sociétés humaines sur la scène si mobile et si changeante du monde » (Pauthier, Confucius et Mencius, Introd., p. 3).

La doctrine de Confucius a inspiré directement la législation sino-annamite. Mine inépuisable, elle a fourni au législateur de nombreux principes qui, consacrés par lui, sont du coup transformés en obligations juridiques. Ce ne sont plus des obligations purement morales dont le champ d'action est circonscrit au domaine de la conscience. Ce sont maintenant des obligations légales munies de sanc-

(1) Cité par Tran-Van-Chuong, *op. cit.*, p. 163.

tions sévères. De ce fait, la morale — car la doctrine de Confucius n'est qu'une morale — est transposée sur le terrain juridique et a force de loi. Le droit sino-annamite, a-t-on dit avec raison, est une morale appliquée (2).

Comment a-t-il pu s'appliquer sans heurts, sans à-coups au peuple annamite ? Il faut dire qu'il a trouvé un terrain excessivement favorable. L'Annamite, à n'importe quelle catégorie sociale qu'il appartienne, est nourri de culture confucéenne dès sa plus tendre jeunesse. S'il ne vise pas à être mandarin ou à occuper une fonction publique quelconque, du moins il aspire à posséder la somme de connaissances nécessaires pour pouvoir réciter des prières, invoquer l'âme de ses aïeux, devant l'auguste autel, aux jours solennels. Enfant, il a appris chez le vénérable maître du village — candidat malheureux aux concours ou mandarin retraité — les premiers principes de la profonde philosophie de Confucius. Il a appris que l'homme qui ne cherche pas à s'instruire ignore les principes de la raison, pareil en cela aux pierres précieuses qui, non travaillées, ne sont susceptibles d'aucun usage, que l'homme est naturellement bon, que la société parfois influe d'une façon regrettable sur son caractère, que dans la famille le premier devoir est la piété filiale, qu'au dehors, c'est la déférence envers les plus âgés, et tant d'autres maximes toutes morales enseignant la ligne de conduite à suivre, dans la famille, dans la société et à l'égard du prince.

L'âme annamite est ainsi toute pétrie de morale. Délaisant systématiquement les sciences, les arts, l'Asiatique se consacre à l'étude des lettres et se pénètre des idées et des maximes de Confucius et de ses disciples. Est censé

(2) Tran-Van-Chuong, *op. cit.*, p. 203.

posséder une culture immense celui qui connaît à fond les livres canoniques et les livres classiques, qui en récite des passages par cœur sans chercher à en discuter la valeur. Qui oserait tenter cette œuvre vaine de passer au crible de la critique les pensées de Confucius et de ses disciples ? Confucius et Mencius ne sont-ils pas deux maîtres dont l'autorité est incontestable et incontestée ? Leurs paroles sont des oracles dont ce serait une hérésie de mettre en doute la justesse.

Le terrain est, comme nous le voyons, plus que favorable à l'éclosion d'un droit purement moral ou plus exactement à la transformation des obligations morales en objections juridiques.

« Les doctrines confucéennes, dit M. Silvestre, suivies en Annam aussi bien qu'en Chine, ont fait de la piété filiale une vertu nationale et le fondement sur lequel s'appuient l'édifice social et la législation qui en règle l'ordonnance. Dans la famille, on voit tous les degrés de la parenté (ascendants, descendants, collatéraux et alliés) bien définis, avec les droits et les devoirs de chacun : la piété filiale, le devoir domestique, font là l'amour de la patrie. Qui sait honorer ses ancêtres sait où trouver sa patrie. » (3).

Le législateur annamite a ainsi fait de la piété filiale le fondement du droit de famille. Elle est à la base du respect et de l'autorité qui sont les principes directeurs de la famille annamite. Puissance paternelle et puissance maritale lui sont redevables de leur force exceptionnelle. De même, le concubinat, l'adoption religieuse ou institution de postérité, et le régime de succession et des biens culturels en reçoivent une marque profonde.

(3) *Op. cit.*, p. 467.

SECTION II

LA PIÉTÉ FILIALE DANS LA LÉGISLATION

Tel est le dogme de la piété filiale dans la doctrine. Nous allons voir comment il est conçu dans le droit positif.

Ce principe purement moral n'aurait pas dû être transposé tel quel sur le terrain juridique. Mais le législateur annamite ne s'embarrasse pas d'une pareille logique. La loi, pour lui, doit poursuivre une fin moralisatrice : le perfectionnement de l'individu. C'est ce qui se dégage de sa conception des peines : « Les peines sont un instrument auxiliaire du Gouvernement » et le but proposé est de « châtier afin de n'avoir plus à châtier », « établir des peines afin de n'avoir plus besoin de peines ». Ainsi le Gouvernement punit non pour se venger, mais pour corriger et plutôt prévenir que pour réprimer.

Le législateur annamite s'inspirant de Confucius, le copiant au besoin, n'a pu certainement être plus explicite que le philosophe sur la définition de la piété filiale. D'ailleurs aurait-il pu en élaborer, qu'il se garderait de le faire. « Il s'est abstenu de formuler des lois sur les principes généraux, il s'est au contraire attaché à citer une infinité de cas particuliers, les groupant avec plus ou moins de bonheur, rendant ainsi la déduction des règles générales fort laborieuse sinon impossible. » (4).

L'instruction sur la réforme des mœurs, promulguée en 1662 par Lé-Huyén-Ton — ensemble de prescriptions constituant un véritable Code des devoirs et des obligations de tous les sujets de l'Empire, manière de Code public à la portée de tout le monde, à côté du Code officiel, que seul ou à peu près connaissent les mandarins — prescrit

(4) Schreiner, *op. cit.*, t. III, p. 210.

dans son article 2 : « Les enfants doivent être pieux et respectueux envers leurs parents. »

Telle est la formule légale dans sa laconique précision. D'autre part, le législateur, se répétant comme pour indiquer l'importance de ce devoir, écrit encore : « Les enfants et les jeunes gens doivent vénérer et honorer leur père. »

Dans le domaine juridique aussi bien que dans le domaine moral, nous ne sommes pas fixés sur le contenu de cette notion très vague et très générale de la piété filiale. Honorer, respecter et vénérer ses parents sont des termes très larges qui peuvent englober de nombreuses obligations. Aussi bien faut-il revenir à la formule doctrinale : « Tout ce qui est contraire au principe de la raison est un manquement à la piété filiale. » Les prescriptions que nous allons examiner devront par suite être considérées comme strictement énonciatives, comme des exemples des nombreux cas particuliers que domine et régit la notion de piété filiale.

La première obligation dérivant de la filiation est évidemment celle de nourrir et d'entretenir ses parents (art. 307 Gia-Long). Elle se trouve définie dans toutes les législations et ne mériterait pas de retenir notre attention si certaines dispositions originales ne lui donnaient une physionomie spéciale dans le droit sino-annamite. Ici, nous débordons manifestement du domaine juridique pour nous aventurer dans le domaine moral. L'obligation d'entretien doit être entourée de soins minutieux et affectueux. L'enfant pieux ne doit pas s'en acquitter avec une désinvolture, un abandon, voire un laisser-aller blessant pour les parents. Il doit s'employer à leur rendre l'existence plus douce, plus attrayante, en leur évitant des travaux pénibles, en allant au-devant de leurs désirs. « Lorsque

les parents sont âgés, les enfants doivent les servir matin et soir et ne les laisser manquer de rien. Ils doivent les nourrir et les entretenir, les prendre chez eux chacun à son tour, sans les soumettre à des travaux pénibles et fatigants. » (5). Pour mieux inculquer cette idée, le législateur n'a pas craint de se répéter encore : « Lorsqu'ils ont des aliments ou des boissons, ils doivent les leur céder. Lorsqu'ils les voient chargés d'un fardeau ou transportant quelque chose, ils doivent se substituer à eux pour leur épargner des fatigues. » On croirait entendre un cours de morale. A ces préceptes le peuple annamite s'est scrupuleusement conformé de telle sorte qu'ils sont devenus partie intégrante de la morale courante. Qui ne connaît cette anecdote illustrant de façon éclatante la force de la piété filiale ? Un sexagénaire est allé courir, gambader, sautiller dans la cour : pour distraire et amuser ses vieux parents sans doute ? Oui, mais aussi pour les persuader qu'ils ne sont pas vieillis puisque leur fils est encore si jeune. Le fait est d'autant plus significatif qu'en Asie, arrivé à un certain âge, on se départit rarement et difficilement d'un sérieux imperturbable.

Cette obligation d'entretien est impérieuse : « quel service, disait Mencius, plus grand que le service des père et mère ». Elle produit des conséquences inattendues.

Elle fait fléchir l'intérêt public. « Quiconque abandonne ses proches parents pour aller occuper une fonction publique alors qu'ils sont malades, vieux ou infirmes, sera puni. » (Art. 161 Lé.) Par contre, celui qui est en fonctions peut donner sa démission pour se consacrer à leur entretien.

(5) Code Lé.

Ce devoir devrait cesser, semble-t-il, quand les parents sont condamnés à l'exil. Mais non, la loi naturelle dont se réclame la législation sino-annamite ne doit jamais s'effacer. Les enfants sont autorisés à suivre leur chef de famille, leur père, au bagne pour veiller sur lui (art. 14 Code Gia-Long).

Là n'est pas cependant l'infraction la plus flagrante à la justice, à la stricte justice répressive. Celle-ci doit s'incliner devant la morale toute-puissance qui, seule, a le dernier mot. Le fils unique condamné à mort peut bénéficier de la grâce pour soigner ses parents vieux ou infirmes, bien que le crime ne puisse être effacé par une amnistie. S'il encourt les peines d'exil ou de travail pénible, il subira 100 coups de truong; il demeurera auprès d'eux pour pourvoir à leurs besoins (art. 17 Gia Long).

L'obligation d'entretien revêt donc une importance exceptionnelle, elle est sanctionnée sévèrement. Le fils impie, qui a laissé ses parents mourir de dénuement et de misère, est puni de l'exil (art. 307 Gia-Long, décret I).

Au nom de la piété filiale, l'enfant doit aussi obéissance et respect à ses parents. Leur personne est sacrée, de même leurs ordres. Il est par suite défendu de les actionner en justice. « Les enfants et les petits-enfants qui entrent en contestation avec leurs aïeuls, père, mère, ainsi que les épouses qui se rendront coupables de ces mêmes agissements envers les parents de leurs époux, seront punis. » (Art. 110 Lé.) L'art. 306 du Code annamite reflète le même esprit. Un pareil acte pourrait nuire à la solidarité et à la bonne entente de la famille. Déléguant l'autorité au père pour en faire un chef, un maître de qui tout émane, tout dépend, le législateur ne pourrait, sans contredire à ses directives, tolérer que les enfants traînas-

sent leurs parents en justice. C'eût été renier la forte puissance dont il l'a investi pour faire régner l'ordre dans la famille.

Les enfants doivent enfin vivre auprès de leurs parents. Ils ne peuvent se séparer d'eux ni momentanément, ni définitivement, sans leur consentement (art. 82 Gia-Long, art. 377-378 Lé).

Cette prescription tire son origine, d'après M. Briffaut, de cette pensée de Mencius : « Voyagent-ils, les enfants doivent faire connaître le lieu de leur voyage. » (6).

Pour faire respecter ces devoirs de la piété filiale, la loi ne recule pas devant les sanctions les plus sévères. L'outrage envers l'aïeul, le père ou la mère est passible de la strangulation (art. 298 Gia-Long). La décapitation est prononcée contre celui qui a frappé ses parents. A plus forte raison, celui qui, contempteur des lois divines et humaines, ose porter atteinte à la vie de l'auteur de ses jours est-il puni de la mort lente (art. 288) (7).

Du vivant de leurs parents, les enfants sont astreints à ces devoirs. Après leur mort, ils se voient imposer d'autres

(6) *Droit civil*, p. 17.

(7) Il y a deux peines de mort appelées décapitation et strangulation; dans la décapitation, la tête est complètement séparée du tronc; dans la strangulation, on éteint seulement la vie, mais le corps reste entier (Philastre, C. A., p. 64).

La mort lente est une peine terrible au delà des peines terribles. La règle de cette peine consiste à arracher les chairs du corps par menus morceaux jusqu'à ce qu'il soit complètement décharné. Aussitôt après, aux hommes on coupe les parties sexuelles; pour les femmes, on recouvre ces parties d'une étoffe. On leur ouvre le ventre et on en retire les intestins jusqu'à ce que la vie soit éteinte. Après cela on enlève les membres, on coupe les articulations et on brise les os (Philastre, C. A., p. 61-62).

Hâtons-nous d'ajouter que cette peine n'existe presque plus qu'à l'état de tradition chez les Annamites et que son application est heureusement extrêmement rare (Philastre, C. A., p. 64).

obligations plus nombreuses et plus lourdes. La mort n'interrompt pas la vie en Annam. La piété filiale ne s'arrête pas en deçà de la mort, elle se poursuit au delà.

Les obligations que nous avons examinées ne sont pas, dans l'intention du législateur, limitatives. Elles ont été apportées comme exemples. Il appartient aux citoyens de déduire, d'après la logique, les conséquences nécessaires de ce grand principe de la piété filiale pour marcher dans la voie implacablement droite de la vertu.

C'est pour nous l'occasion de faire remarquer que le législateur annamite, n'ayant pas hérité de la savante dialectique romaine, n'a pu toujours s'élever à une logique lumineuse : Les définitions générales et les théories générales ne lui sont pas familières; celles-ci semblent plutôt l'apanage des peuples occidentaux.

Les parents sont décédés, les devoirs de la piété filiale n'en apparaissent que plus grands et plus impérieux.

Le deuil, minutieusement réglementé par le législateur, doit être rigoureusement observé. Confucius disait : « Lorsque le père et la mère meurent, il faut les ensevelir selon les rites et les cérémonies prescrits, qui ne sont que l'expression sociale de la raison céleste, et ensuite leur offrir des sacrifices également conformes aux rites. » Il ajoutait, d'autre part, que suivre ces prescriptions rituelles c'était remplir ses devoirs d'enfant.

Parti de cette conception, le législateur annamite sévit contre toute infraction à ces règles. Nous touchons ici à une véritable technique. Pour faire respecter la piété filiale, pour la faire naître au besoin, le législateur ne répugne pas à tracer dans le détail la ligne de conduite à suivre par tout enfant à la mort de ses parents.

L'enfant doit d'abord manifester sa douleur. « Ceux qui... le (ce deuil) cacheront et ne manifesteront pas leur douleur seront punis de 60 coups de truong (gros rotin) et d'un an de travail pénible. » (art. 160 C. A.) Agir autrement, dit le commentaire, indique « un cœur indifférent, c'est une injure à la raison, c'est la destruction des sentiments naturels ».

L'enfant doit porter le deuil pendant une période déterminée (trois ans, ou plus exactement vingt-sept mois pour les parents). « Ceux dont le temps de deuil ne sera pas encore complètement écoulé, qui se débarrasseront de leurs vêtements de deuil, se livreront aux plaisirs et oublieront leurs douleurs, qui feront de la musique ou assisteront à des festins, seront punis de 90 coups de truong. » (Même article.) C'est, dit le commentaire, « braver les coutumes rituelles et mettre à néant les sentiments humains, et cela au plus haut degré ».

Raison, sentiments naturels, sentiments humains, en nous plaçant dans l'orbe de la doctrine confucéenne, ne sont autre chose que la piété filiale.

Pourquoi le deuil des père et mère dure-t-il trois ans ? Confucius répond : « Les parents portent leur enfant sur le sein pendant trois ans. C'est pour reconnaître ce bienfait que le deuil de trois ans est adopté partout. Un fils, durant trois ans, après la mort de son père ou de sa mère, ne prenait qu'une nourriture grossière, portait des vêtements de chanvre et couchait sur la paille, la tête appuyée sur une motte de terre. »

Les rites imposés au nom de la morale sont en quelque sorte obligatoires. Le mandarin doit demander un congé pour s'y consacrer (art. 160 C. A.).

Cette période de deuil doit être une période triste. Nous

avons vu que toute réjouissance, tout plaisir en est banni; à plus forte raison, le mariage est-il interdit : « Quiconque, en deuil de son père ou de sa mère... se mariera ou prendra femme soi-même sera puni de 100 coups de truong. » (Art. 98 Gia-Long), car « il oublie les sentiments de douleur et de regret qu'il devrait éprouver; c'est un grave manque de piété filiale » (Commentaire officiel). La loi des Lé sur ce chapitre se montre plus sévère. D'abord la peine prononcée contre le coupable est plus forte. « Les enfants qui se marieront étant en deuil de leur père ou de leur mère, ainsi que les femmes qui se marieront étant en deuil de leur mari, seront punis d'une peine de servitude. » (Art. 316.) Ensuite le législateur ne se contente pas de cette prescription unilatérale; la société, elle aussi, doit veiller à la stricte observation intégrale des devoirs pieux : « ... ceux qui se seront mariés, continue le même article, avec les personnes visées ci-dessus, en connaissant leur situation, seront punis d'un abaissement de 3 degrés; le mariage sera cassé. » (Code des Lé).

Ces prescriptions ne manquent pas de surprendre. Pré-tendre légiférer et contraindre-jusque dans le domaine du sentiment qui échappe à tout contrôle extérieur est peut-être excessif. Mais il faut faire la part des choses. Le législateur annamite, à notre sens, fait preuve d'une connaissance profonde du cœur humain. Les hommes sont faibles. Livrés à eux-mêmes, combien nombreux sont ceux qui, jouets de leurs caprices, de leurs passions, de leurs mauvaises habitudes, oublieront les grands devoirs de la piété filiale — qui doit être, nous le savons, le principe suprême de la vie d'un Oriental.

Ce législateur est psychologue en un autre sens. Il compte sur la puissance de l'habitude, cette seconde na-

ture, qui rend singulièrement aisée l'observation des principes les plus rigides, les plus rigoureux. Il s'agit, comme dit Pascal, de « joindre l'extérieur à l'intérieur ». L'accomplissement des mêmes actes, la répétition de gestes identiques, le renouvellement fréquent de rites extérieurs, opèrent ce merveilleux résultat d'entretenir, de renforcer un sentiment s'il existe, de le créer s'il n'existe pas. Car « nous sommes automates autant qu'esprit », et « l'habitude sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses et inclinent toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement ». Quoi de plus immédiatement pratique alors que ces rites auxquels le législateur soumet les individus pour entretenir ou faire naître en leur cœur desséché le sentiment de la piété filiale ? Dans la solitude intérieure où il a été relégué, l'homme ne peut que mieux méditer sur les bienfaits de ses parents, mieux s'attacher à leur souvenir, et par là mieux se consacrer au culte de ceux qui ne sont plus.

Il ne doit pas être troublé dans cette méditation; tout entier à la vénération de la mémoire de ses parents, aucune circonstance extérieure ne doit ni ne peut l'en détourner. Les tiers, même s'ils ont des intérêts respectables à faire valoir contre lui, doivent se taire et plaindre celui que la fatalité a frappé. « La situation des personnes en deuil est pénible et douloureuse. Lorsqu'une personne dans cette situation aura des dettes, son créancier devra avoir compassion de sa douleur et ne pas exiger le remboursement de sa créance, bien que la dette soit échue; cela pourrait nuire à l'accomplissement des devoirs de la piété filiale. Il ne sera permis de réclamer le paiement de la dette qu'à l'expiration de la période de deuil. » (Art. 9 de la Réforme des mœurs.)

La loi poursuivant son œuvre de rénovation morale, et par suite sociale, ne fait pas que punir. Elle sait reconnaître le mérite. Elle récompense les fils pieux, les épouses vertueuses. Elle les récompense même dans la mesure où ces hommes, ces femmes, sans ostentation, continuent à marcher dans la voie droite et difficile de la vertu. « Lorsque des hommes remarquables par leur piété filiale ou leur amour paternel, ou des femmes illustres par leur chasteté, n'auront pas été signalés au souverain, il leur sera accordé des marques d'honneur et des récompenses au-dessus de celles prévues ordinairement. » Par contre, elle se montre inflexible envers les coupables. Par tous les moyens, elle veut mettre la main sur eux. Pour mieux les découvrir, elle punit ceux qui — chargés de faire respecter l'ordre, c'est-à-dire les fonctionnaires — ne les signalent pas au Gouvernement. « Lorsque des gens troubleront, continue le même article, les règles des devoirs sociaux, ou violeront les vertus cardinales, et que les faits n'auront pas été portés à la connaissance du souverain pour être punis, on prononce contre les fonctionnaires des lo et huyen, coupables d'avoir gardé le silence, une peine d'abaissement ou d'amende. » (Art. 299 Lé).

A l'intérieur de la famille, la loi autorise le père à avantager un enfant par rapport aux autres pour récompenser sa piété filiale. « Cependant, lorsqu'un père ou une mère, voulant reconnaître les bons sentiments de piété filiale et d'amour fraternel dont aura fait preuve un de ses enfants, lui aura accordé par acte de donation spécial un supplément de part, cette dérogation à la règle sera permise. » (Code Lé, p. 284.)

En revanche, les enfants coupables de manquement à la piété filiale ou incapables d'en remplir les obligations

peuvent être privés de tout ou partie de leur part d'héritage. Ils peuvent être écartés intégralement de la succession, fussent-ils fils aînés. « Lorsqu'un fils aîné étant convaincu d'indignité ou atteint d'infirmité, incapable de rendre le culte des ancêtres, les parents auront attribué l'administration et la garde de la part du huong-hoa au fils cadet, on respectera la décision des parents. »

Nous nous contentons, pour le moment, de ces brèves observations, renvoyant le lecteur au chapitre des successions pour plus amples informations.

SECTION III

LE CULTE DES ANCÊTRES

Les prescriptions concernant les cérémonies funéraires et le deuil nous ont révélé une institution caractéristique de la législation sino-annamite : les rites. De ces rites, le culte des ancêtres est le plus important : il domine toute la civilisation sino-annamite.

La législation annamite, nous l'avons vu, est toute morale. Elle est aussi toute rituelle. « Dès sa naissance, l'Annamite est saisi par les obligations rituelles, et celles-ci, après avoir dirigé tous les actes de sa vie, prétendent encore par delà le tombeau exercer leur influence sur le sort qui revient à ses mânes; aussi les rites ont-ils envahi l'existence sociale, politique, administrative, domestique. On peut dire que toute la législation est rituelle. »⁽⁸⁾ Les rites sont la traduction des enseignements de la morale, la manifestation des sentiments de chacun dans les diverses circonstances de la vie. Ainsi, « dans les rites des

(8) Silvestre, *op. cit.*, p. 21.

sacrifices au Ciel et à la Terre, on témoigne son affectueux respect aux esprits; dans les rites des sacrifices de l'automne et de l'été, on témoigne son affectueux respect à ses ancêtres; dans les rites des offrandes et des libations, on témoigne son affectueux respect aux habitants du village; dans les festins officiels, on témoigne son affectueux respect à ses hôtes » (9).

Chaque rite est, par suite, l'extériorisation d'un sentiment. Le culte des ancêtres étant un rite ne peut et ne doit être à l'égard des enfants qu'une « démonstration de leur reconnaissance et un honneur qu'ils estiment devoir à ceux qui leur ont donné l'être » (10).

La doctrine de la piété filiale se relie dans une de ses applications très directes au culte des ancêtres.

La famille annamite est une « longue continuité dans le temps, une vaste solidarité dans l'espace ». Elle ne se compose pas seulement de la légion des vivants, mais elle comprend aussi l'armée innombrable des morts. Elle plonge ses racines profondes dans le passé le plus reculé.

« Mourir, dit un dicton annamite, c'est terminer le voyage et retourner chez soi; pourquoi alors pleurer à la mort des personnes qui nous sont chères ? Si nous avions foi, leur mort serait plutôt pour nous un motif de joie. » Ainsi, on ne meurt pas au pays d'Annam, car mourir c'est disparaître complètement du monde où l'on a vécu. Ici, les morts vivent, ils vivent d'une existence sans fin, car l'âme est immortelle, selon les croyances populaires. Les morts ont autant de besoins que les vivants. D'où la nécessité de leur présenter des offrandes et des sacrifices. Trônant sur l'autel où leur place est marquée par des

(9) Li-Ky, p. 144, cité par Tran-Van-Chuong, *op. cit.*, p. 90.

(10) P. Alvarez-Semido, cité par Silvestre, *op. cit.*, p. 45.

tablettes commémoratives, invoquée par des gestes et des prières symboliques, leur âme vient goûter aux copieux repas en respirant le parfum des encens brûlés. Ils assistent à tous les événements heureux ou malheureux qui se déroulent au sein de la famille. Mariage, naissance, mort, autant de faits que le chef de famille se croit en devoir de porter à leur connaissance par des invocations devant l'auguste autel. En même temps, ils peuvent assurer à la famille une protection salutaire, si, satisfaits dans leurs besoins, ils trouvent la quiétude et le repos dans l'autre monde. Par contre, ils peuvent manifester une colère vengeresse et funeste en accablant les enfants impies de maux redoutables, si, délaissés, abandonnés, ils sont obligés d'errer dans la nuit des temps et d'implorer un peu de riz ou de bouillie pour calmer leur faim.

Ces pratiques religieuses sont empreintes, comme nous le voyons, d'une certaine superstition, et, il faut bien le dire, la masse du peuple n'y voit que le côté intéressé : le fait d'être protégé par les ancêtres et d'être comblé de bienfaits par leur puissance occulte.

Cependant, si, allant au fond des choses, on cherche à découvrir le sens profond d'un rite, il n'est pas malaisé de constater que le culte des ancêtres est étroitement lié à la grande doctrine de la piété filiale que nous avons étudiée, et que nous rencontrerons partout dans l'organisation de la famille annamite. Que signifient exactement ces gestes rituels que l'on accomplit aux heures solennelles devant le vénérable autel ? Quelle est la raison d'être des sacrifices qu'on offre aux parents, des offrandes qu'on leur présente, de l'obligation de les informer d'un événement familial important ? Ces divers actes ne sont-ils pas une preuve significative et palpable de ces senti-

ments d'attachement, d'amour, de respect, de vénération et de reconnaissance que l'on éprouve pour ceux qui ne sont plus ? Les parents sont décédés, le bon fils doit se comporter comme s'ils étaient encore de ce monde. Il doit vivre avec leur souvenir. Confucius n'a-t-il pas dit : « Du vivant de votre père, observez avec soin sa volonté; après sa mort, ayez toujours les yeux fixés sur ses actions; pendant les trois années qui suivent la mort de son père, le fils qui, dans ses actions, ne s'écarte point de sa conduite peut être appelé pieux » ?

Le culte des ancêtres ne peut et ne doit être que la traduction nouvelle de la piété filiale. Il ne se justifie et ne s'impose qu'au cas où des liens d'affection puissants unissent l'officiant aux aïeux. Mais quand ils se sont relâchés par l'éloignement et par le temps, le culte n'est plus rendu. « Après cinq générations, il est éteint »; l'article 398 du Code des Lé fait allusion à cette prescription à propos du culte du trisaïeul ascendant de la cinquième génération : « Les sentiments d'affection et de reconnaissance s'arrêtent là. » (11).

Le culte des ancêtres a donc une signification morale. Il contribue en plus à fortifier la famille en la groupant autour de l'ancêtre commun. La famille ne doit pas s'éteindre, la famille religieuse encore moins; elle doit aspirer à l'éternité. C'est ce que nous constaterons avec le concubinat et l'adoption religieuse.

(11) Buffaut, *op. cit.*, p. 25.

CHAPITRE III

LE CONCUBINAT ET L'ADOPTION RELIGIEUSE OU INSTITUTION DE POSTERITE

Nous en revenons tout naturellement à l'idée que nous avons exposée et défendue : la piété filiale est le principe fondamental de ces institutions.

Le concubinat se relie sans doute à ce passé où la femme, assujettie à l'homme, était considérée comme un de ses jouets, destiné à satisfaire les plaisirs de son mari, seigneur et maître. Ce peut être aussi un vestige de cette société antique où l'homme puissant et riche voulait prouver son autorité et sa fortune par le nombre des femmes de deuxième rang qui peuplaient sa maison. Ces idées ne sont certainement pas étrangères au concubinat, mais elles ne sont pas des raisons principales qui ont provoqué son établissement. Celle dont, à notre sens, il se ressent le plus profondément est puisée dans la piété filiale. Avoir un fils pour célébrer le culte et vénérer la mémoire des parents morts, pour glorifier le groupement dont on fait partie, pour perpétuer la famille, l'étendre dans l'espace, la prolonger dans le temps, est un des concepts qui imprègnent le plus profondément l'âme annamite. Un sort déplorable menace celui qui meurt sans descendance mâle. Qui rendra le culte ? Qui officiera, qui se prosternera devant le temple ancestral pour présenter les offrandes, les sacri-

fices aux jours prescrits? Que répondra-t-il aux mânes courroucés de ses aïeux, celui par la faute de qui la famille et le culte qu'elle réclame se sont éteints? Dans un sens plus individualiste, sa tombe sera-t-elle entretenue ou sera-t-elle couverte par l'herbe de l'oubli? Connaîtra-t-il l'auguste sérénité de la mort dans l'interminable éternité, ou sera-t-il obligé d'errer dans l'espace infini et d'aller disputer un peu de bouillie?

Mencius n'a-t-il pas dit : « N'avoir pas de fils pour transmettre la postérité est un crime de manquement à la piété filiale (la plus grande impiété est d'être sans postérité) ».

Sur cette base, l'Annamite édifie sa conception particulière du bonheur : est béni des dieux celui qui est père d'une nombreuse famille : « Fortune et enfants, qui les dédaigne », dit un proverbe annamite. On a beau posséder d'immenses richesses, couler ses jours dans l'opulence la plus abondante, le bonheur serait compromis si l'on n'avait pas la perspective d'élever un fils qui puisse rendre les derniers honneurs à la dépouille des parents et cultiver le souvenir des disparus, apporter enfin la joie dans un foyer miné par une longue existence.

D'autre part, l'Annamite aime la vie de famille. Son existence est pour ainsi dire tout intérieure. Sa journée de travail finie, le mandarin, le fonctionnaire, le cultivateur, l'ouvrier, éprouve une douce satisfaction à se retrouver dans l'atmosphère intime du foyer. Près de son épouse, près de ses enfants, dont les balbutiements ininterrompus du premier âge l'amuse, il goûte un repos bien gagné. C'est pour donner la joie à ces êtres qui lui tiennent tant au cœur qu'il a peiné, qu'il a affronté tant de fatigues. On ne s'étonne plus alors que l'ouvrier des usines, le coolie des mines, malgré un salaire modique, tiennent à avoir

une nombreuse postérité, au risque de s'imposer les plus lourdes privations, les plus gros sacrifices.

L'opinion publique n'est jamais favorable à la vie sans frein, purement extérieure et irrégulière. Elle englobe dans la même désapprobation le célibataire. « Le célibat des garçons est toujours en complète défaveur. Il continue à être considéré comme un acte d'impiété filiale. Dans beaucoup de villages, les célibataires ne sont pas admis à participer aux fêtes communales. Ils sont privés de tout rang de préséance. Dans la vie courante, ils sont, de la part des familles, l'objet de la méfiance et de la moquerie. » (4). Malgré leur âge, ils sont toujours traités, comme ils le méritent, en « vieux garçons », sans feu, ni lieu.

La loi annamite — dont nous avons analysé la portée morale — n'a pas décrété directement l'obligation du mariage. Mais elle l'a fait implicitement. C'est d'après le législateur la seule institution qui donne son sens à la vie : si l'on disparaît de cette terre comme on y est venu, sans avoir apporté la plus petite contribution personnelle à la société dont on est membre, en laissant quelque chose, quelqu'un capable de perpétuer son nom, celui de sa famille, peut-on prétendre avoir vécu? Telle est la conception communément admise : Vivre, c'est créer; c'est distribuer le bonheur autour de soi, c'est quelquefois se sacrifier pour le bonheur des autres. Vivre comme un égoïste, en ne pensant qu'à soi, en ne voulant rien céder de ses droits et prérogatives; peut-on appeler cela vivre?

Les parents considèrent leur mission comme remplie lorsqu'ils sont arrivés à créer une situation à leurs enfants, et surtout à leur donner une compagne. A cette condition

(4) *Recueil des avis du Comité consultatif de jurisprudence annamite*, p. 69.

seulement, leur vie prend une signification. Au moment où ils ferment leurs yeux pour toujours, ils peuvent dormir en paix. Leur tâche en ce monde est terminée; dans l'autre, ils peuvent goûter la quiétude sans fin en continuant à envelopper leur postérité de leur protection tutélaire.

Le philosophe Tchao-Ky disait : « Trois choses sont contre la piété filiale : 1° encourager les enfants à mal faire par des complaisances ou des flatteries; 2° ne pas vouloir exercer un métier pour soulager leur indigence; 3° n'avoir ni femmes, ni enfants et faire cesser ainsi les offrandes aux ancêtres. La plus grave faute est de rester sans postérité. » (2).

L'opinion publique ne contribue pas peu à renforcer l'obligation de laisser à la mort une descendance mâle. En Annam, les obsèques sont célébrées suivant un cérémonial arrêté; du haut au bas de l'échelle sociale, le peuple tient à honneur de suivre, sans en omettre aucun, les divers rites sacrés. Il ne nous appartient pas d'en faire une étude détaillée, cela nous ferait sortir du cadre de notre travail. Mais nous remarquons toutefois que les enfants ne sont pas seulement obligés de revêtir des vêtements de deuil au jour des obsèques, ils doivent aussi suivre de près le cercueil de leurs parents, en s'appuyant sur un bâton (bambou ou bois d'érythrine), dans une attitude éplorée et respectueuse. La foule, extraordinairement sensible à ces moments douloureux, manifeste ses sentiments. S'extasiant sur les mérites du défunt, elle s'apitoie sur son sort à des degrés divers; elle le plaint avec une certaine admiration quand il est escorté par une postérité nombreuse; elle se félicite de la faveur divine qui lui a été accordée. Au

(2) Cité par Briffaut, *op. cit.*, p. 19.

contraire, elle le plaint aussi, mais avec une note de désapprobation, voire de méchanceté, celui qui n'est suivi d'aucun enfant — d'aucun « bâton », comme on dit communément.

Ainsi les conceptions morales et religieuses du peuple annamite sur la mort créent l'obligation d'avoir une postérité mâle et l'opinion publique la renforce. Le législateur la sanctionne indirectement en faisant de la stérilité de l'épouse un cas de répudiation (art. 108 Gia-Long) — cas d'ailleurs purement facultatif. Dans la pratique, on use rarement de ce moyen brutal, car il est permis par la loi au mari de contracter une union de second degré avec une autre femme pour avoir un héritier. Il est de coutume que ce soit l'épouse de premier rang qui préside aux arrangements de ce mariage. Elle fait la demande, débat les conditions du contrat; il suffit, pour que cet acte soit valable, qu'il ait été signé par elle, par la nouvelle épousée et la personne de qui dépend celle-ci. On dit : « Epouser une femme de premier rang, acheter la femme de second rang. » En effet, pour l'épouse seule on déploie les pompes des rites religieux du mariage. On ne peut contracter qu'un mariage de premier degré, tandis qu'on peut prendre plusieurs concubines avec l'agrément de la femme de premier rang. C'est pourquoi « l'épouse est, d'après la loi, une égale, c'est-à-dire qu'elle tient un rang égal à celui de l'époux »; la concubine « est une femme admise dans la maison », elle n'est qu'une auxiliaire de la femme de premier rang, qui seule possède le caractère sacré que lui confère l'institution matrimoniale. Elle relève de son autorité, elle lui doit respect et obéissance. Elle ne peut prendre sa place à sa mort.

Si le concubinat n'est pas imposé, l'obligation de se

créer une postérité mâle est prescrite par la loi. « Ne pas instituer quelqu'un pour continuer la descendance de la souche, dit M. Philastre, c'est en effet laisser éteindre cette souche; c'est interrompre le culte de la mémoire des ancêtres et causer à ceux-ci ce qui est regardé comme un malheur et comme un affront. La sanction de cette obligation, c'est la confiscation par l'Etat des biens de la famille lorsque la postérité est éteinte. » (art. 83) ⁽³⁾.

Par l'adoption religieuse, on peut précisément s'assurer une postérité mâle. Nous ne pouvons songer à décrire cette institution, nous nous contentons d'en tracer les lignes générales.

L'adoptant doit se soumettre à certaines conditions. Il faut qu'il soit resté après dix années de mariage sans descendance mâle et que sa femme ait au moins 50 ans, c'est-à-dire qu'elle ait atteint un âge où il n'est plus guère permis d'en espérer. Le célibataire ne peut adopter, même après sa mort, à moins qu'il ne fût déjà fiancé où qu'il ait été tué à la guerre.

Si l'époux est décédé sans avoir institué lui-même sa propre postérité, sa veuve non remariée peut y procéder avec l'assistance des principaux membres de la famille. Si elle s'est remariée, ce droit appartient au père de l'époux.

Quelles sont les conditions que doit remplir l'adopté?

Il doit être issu de la même souche que l'adoptant; de plus, il doit appartenir à une génération immédiatement au-dessous de celle de ce dernier, c'est-à-dire être son neveu.

Parmi les neveux, on doit choisir ceux qui descendent du même père que l'adoptant, c'est-à-dire parmi les fils

(3) Philastre, C. A., p. 3, t. I, p. 373.

de ses frères; à leur défaut, on passe aux fils des cousins germains, puis aux fils des cousins éloignés. Si, dans tous ces degrés, personne n'existe, le choix sera fait alors parmi les parents très éloignés, ou, enfin, parmi les personnes ayant mêmes nom de famille et souche commune, mais devant remplir cette condition d'appartenir à la génération immédiatement inférieure à celle de l'instituant. S'il n'y a personne dans ce cas, la postérité est éteinte, bien que d'ailleurs il puisse se trouver d'autres parents, même très rapprochés, mais d'une autre génération que celle requise⁽⁴⁾.

Le consentement des père et mère de l'adopté est exigé dans tous ces cas.

L'institué de postérité sort de sa famille pour passer entièrement dans celle de l'adoptant. Il y occupe la place d'un véritable fils avec tous les droits et prérogatives afférents à cette qualité. La survenance d'un fils légitime, dit le décret I qui accompagne l'art. 76 (Gia-Long), ne lui enlève aucun de ses droits; il perd seulement son titre d'héritier cultuel, qui sera dévolu à l'enfant légitime, mais il partage avec lui les biens de l'héritage de la famille.

Nous ne pouvons mieux terminer ce chapitre que par cette citation de M. Silvestre : « Donc, le but principal du mariage — on pourrait même dire le but unique, aux yeux de ces législateurs annamites — c'est la création d'une postérité, toutes les autres considérations s'effacent devant ce but. De là, la pluralité des épouses avec un ordre parfaitement déterminé et qui prévient tout danger de troubles domestiques; de là, le divorce, l'adoption parfois obligatoire. »⁽⁵⁾.

(4) Philastre, C. A., p. 374.

(5) Silvestre, *op. cit.*, p. 469.

CHAPITRE IV

DROITS SUCCESSORAU

SECTION PREMIERE

SUCCESSIONS TESTAMENTAIRES ET SUCCESSIONS « AB INTESTAT »

Il peut être téméraire de notre part de soutenir que les droits de succession annamite subissent l'emprise de la piété filiale. Une relation de causalité paraît au premier abord difficile à établir. Le fonctionnement de cette institution que nous allons exposer va justifier notre opinion.

Confucius dit : « Du vivant du père, on doit observer ses instructions; après sa mort, on doit regarder sa façon d'agir pendant sa vie, et, durant trois ans, ne rien changer à la voie suivie par lui; c'est là ce qu'on peut appeler avoir de la piété filiale. »

La loi sanctionnant ces préceptes moraux impose aux enfants l'obligation d'obéir aux volontés testamentaires de leurs parents (art. 307 C. A.). Le législateur des Lé n'a pas adopté d'autre principe quand il proclame que « les enfants et petits-enfants qui portent plainte inconsidérément en revendication des terres, étangs ou habitations vendus par leur père ou leur mère, sous prétexte que ce sont des biens huong-hoa, couvrant ainsi d'opprobre leur père ou leur mère, seront, lorsqu'il y aura un testa-

ment, punis pour manque de piété filiale et privés de leur part d'héritage ». Il y insiste dans l'article 353 : « Lorsqu'il y aura un testament, ceux qui soulèvent des revendications en usant de violences seront punis, leur part d'héritage leur sera retirée. »

Il résulte de ces textes qu'une fois les volontés des parents exprimées indubitablement et sans équivoque dans un testament, les enfants n'ont qu'à s'incliner, et cela en vertu du dogme de la piété filiale. Autant elles sont sacrées de leur vivant, autant et plus peut-être elles le sont après leur mort. Leurs pensées et leurs actes débordent du passé pour se répercuter dans l'avenir. Oser y porter atteinte, oser les renier, n'est-ce pas montrer une impiété déplorable ?

Ces directives nous aident à comprendre l'étendue immense, presque illimitée, des droits du testateur. Le père a la liberté presque absolue de disposer comme bon lui semble des biens patrimoniaux, soit par donation de son vivant, soit par testament. Philastre, Luro, Silvestre et Durwell sont d'accord sur ce point. « Ici, la liberté de tester est absolue, la loi ne la heurte pas, le père peut donner à son aîné tout ce qui lui plaît... il peut aussi déshériter l'un quelconque de ses enfants par un testament... » (Luro, *Cours d'administration annamite*). Silvestre dit, de son côté : « il (le législateur) a considéré qu'en pareille matière (succession) la plus grande latitude doit être laissée à l'autorité domestique. Aussi a-t-il entendu que le père de famille pût régler en toute liberté les intérêts qui s'agissent à son foyer... » (1). Plus loin, le savant auteur affirme : « De son vivant, le père de famille

(1) *Op. cit.*, p. 288.

jouit de ses biens comme il l'entend; il peut les aliéner ou en faire le partage entre ses enfants (art. 82 D. I.). En vue de régler ce partage après sa mort, il est encore libre de prendre telles dispositions qu'il croit bonnes : aucune loi ne le force à donner une part à tel ou tel de ses enfants ou à tous; nulle réserve n'est prévue, et les partages qu'il a faits de son vivant, il peut toujours les révoquer. » (2).

Ainsi, la législation annamite a doté le père de pouvoirs immenses en matière successorale. Confiante dans l'affection qu'il a pour ses enfants, convaincue qu'il est le meilleur juge de leurs droits et de leurs intérêts, elle s'est presque complètement désintéressée de cette partie du droit qui a nécessité une ample réglementation dans les législations étrangères. Ce faisant, elle n'a que suivi le mot d'ordre qu'elle s'est donné implicitement : elle ignore les individus pour ne s'occuper que des groupements. Elle a investi le père de droits étendus pour faire respecter au sein du foyer la morale qui enseigne la piété filiale et le respect. C'est à lui de répondre devant elle des actes des membres de la famille dont il est le chef. Pourquoi alors s'immiscer dans les affaires de pur intérêt privé, si l'ordre public n'est pas en jeu. Le décret I de l'article 83 C. A., mettant sur le même pied, en matière de succession *ab intestat*, les enfants de toutes les femmes sans distinguer leur naissance, est symptomatique de cet esprit; le législateur y a montré un souci de l'égalité des parts héréditaires, puis il a été arrêté par son scrupule de ne pas amoindrir l'autorité paternelle.

Malgré cette liberté absolue de tester, et ces puissantes prérogatives dans le chapitre des testaments, le père ne

(2) *Op. cit.*, p. 289.

viole pas la loi naturelle que la voix du sang lui fait entendre. Son patrimoine suit toujours le sang et le nom. « Nous ne connaissons pas d'exemples, nous dit M. Silvestre, d'un père annamite ayant usé de son droit de tester au profit d'étrangers et au détriment de sa famille. » (3).

D'autre part, le père se vante toujours de partager en toute équité, c'est-à-dire de donner à ses enfants des parts sensiblement égales. Les fils reçoivent soit des meubles et immeubles, soit des meubles, soit des immeubles. Les filles ont droit au même titre à la succession : d'après la coutume, « leur part consiste uniquement en meubles, numéraire ou bijoux (4).

Ainsi, peut-on dire, le droit coutumier a fait des enfants au regard de leurs parents de véritables héritiers réservataires, en Annam, comme dans les pays européens, en ce sens que tous, en principe, concourent à la succession paternelle, dans des proportions à peu près égales, sauf des cas extrêmement rares et graves. Ces cas sont constitués par l'exhérédation et l'indignité.

Mais avant d'y arriver, nous voulons présenter quelques observations sur la législation des Lé, qui nous paraît être plus égalitaire et plus démocratique en matière successorale. Le principe de l'égalité des parts apparaît comme établi dans l'article 389 : « Lorsqu'un père et une mère jugeront opportun, par suite de leur grand âge, de faire leur testament, le parent ayant rang de chef de famille procédera au partage égal des biens existants et établira le testament. » Ce principe, catégorique, sur lequel le législateur revient maintes fois (Lois de Hong Duc, art. 83,

(3) *Op. cit.*, p. 288.

(4) Durwell, *Doctrines et jurisprudence*, p. 94.

art. 91) ⁽⁵⁾, est cependant battu en brèche, nous l'avons dit, quand il s'agit de faire triompher le mérite, la haute valeur d'un enfant. « ... Lorsque le père ou la mère, voulant reconnaître et récompenser les bons sentiments de piété filiale et d'amour fraternel d'un enfant, lui ont accordé par acte de donation spécial un supplément de part, cette dérogation à la règle sera permise. » (Loi de Quang-Thuain 1461) ⁽⁶⁾. Cette dérogation nous paraît d'importance, étant donné ses conséquences inattendues. Du moment que la quotité disponible n'est pas fixée, que la réserve n'est pas stipulée, le père jouit de pouvoirs immenses dans la disposition de son patrimoine. Qui l'empêche en effet d'avantager un enfant dans des proportions notables — par un acte en règle bien entendu — d'arriver ainsi à fruster les autres d'une partie immense de l'héritage sans que ceux-ci aient le droit de protester ? Sous une apparence plus humaine, le législateur des Lé rejoint celui de Gia-Long. Il établit par ce détour la liberté absolue de tester. Il a peut être prévu ces conséquences, mais il n'a guère souci de la logique quand il faut faire respecter la morale, quand il faut réprimer le vice. Devant la piété filiale victorieuse, la loi et la justice ne peuvent que s'incliner !

(5) ART. 88. — Lorsqu'un père ou une mère, par aversion pour l'un ou l'autre des enfants, n'auront pas partagé également leurs biens entre eux et auront donné aux uns une part grasse et aux autres une part maigre, si, par suite, une réclamation est adressée à ce sujet, on pourra procéder à un inventaire et à l'établissement d'un nouveau testament et de nouveaux titres de propriété.

ART. 91. — Lorsqu'un père ou une mère n'auront pas procédé d'une façon équitable au partage général des terres, étangs, valeurs et objets mobiliers, si l'enfant lésé adresse une réclamation, il sera permis de la recevoir et de lui donner suite, malgré que les parts aient été fixées par les parents.

(6) Briffaut, *op. cit.*, p. 168.

Cette constatation, qui nous replace dans l'ambiance des législations annamites anciennes, s'éclaire avec le chapitre de l'exhérédation et de l'indignité. Posons dès à présent ce principe : toute faute grave, tout manquement notable à la piété filiale, constitue un cas d'exhérédation ou d'indignité.

Quels sont les délits et les crimes contre la piété filiale qui entraînent pour le coupable une incapacité de recueillir soit totalement, soit partiellement, sa part d'héritage? Ce sont ceux que nous avons étudiés précédemment au chapitre de la piété filiale :

- 1° Abandon des père et mère infirmes ou âgés (art. 16 C. A.);
- 2° Accusation criminelle contre les père et mère (art. 288 C. A.);
- 3° Coups portés au père et à la mère (art. 298 C. A.);
- 4° Rapports avec des parents ou des concubines du père ou de l'aïeul (art. 334 C. A.);
- 5° Transgression des volontés du père (art. 307 C. A.);
- 6° Suicide des parents par misère (art. 307 décret I C. A.);
- 7° Meurtre du père (art. 283 C. A.).

Ajoutons à cette liste déjà longue quelques cas d'exhérédation de la législation des Lé susceptibles de jeter un jour nouveau sur la thèse que nous voulons défendre : le droit successoral annamite se ressent de l'influence de la doctrine de la piété filiale.

Une loi de Hong-Duc (1489) stipule que les enfants coupables de manquement à la piété filiale et à la concorde fraternelle seront réduits en servitude et privés de leur part d'héritage.

La loi de Quang-Than (1464) déclare : « Les fils et petits-fils qui violent les lois en s'adonnant à la boisson, aux plaisirs de l'amour, aux jeux d'argent, aux combats de coqs, à la chasse ou au jeu d'échecs, se livrent au libertinage, injurient leurs aïeuls, pères ou parents, s'ils ne se corrigent pas et continuent à désobéir aux instructions de leurs père et mère, seront reniés : le père établira un acte énumérant tous les griefs qu'il a contre son enfant et déclarera le renier et le tenir pour un étranger. Dès lors, au partage, l'enfant ne pourra avoir sa part, qu'il soit effectué par le père ou par les enfants. » (7).

Pourtant cette liste ne peut être considérée comme limitative, si l'on veut bien se rappeler les remarques que nous avons déjà eu l'occasion de faire.

Tout manquement aux principes de la loi naturelle est un manquement à la piété filiale, disions-nous. Ce rapprochement trouve évidemment son application dans le cas qui nous occupe.

Ainsi, en face d'une faute contre la piété filiale, le père peut user de son droit absolu de priver le coupable de tout ou partie de sa part d'héritage, sans être obligé d'en référer à la justice. Par contre, quand il s'agit d'exclure l'aîné du huong-hoa — biens de l'encens et du luminaire — il doit consulter le conseil de famille et se conformer aux prescriptions des articles 46 et 76 (C. A.). La nature spéciale de ce bien exige l'intervention du législateur. Nous consacrerons plus loin d'amples développements à ce sujet; qu'il nous suffise de dire, pour le moment, que le huong-hoa est un bien cultuel destiné à assurer le culte des ancêtres.

(7) Cité par Briffaut, *op. cit.*, p. 173.

Les enfants n'ont donc pas de droit — ou plus exactement, ils n'ont qu'un droit éventuel — à la succession paternelle. Peuvent-ils y renoncer?

La doctrine de la piété filiale, que nous avons exposée, doit nous renseigner sur la nature ou l'existence de ce droit. L'enfant est censé continuer le père, perpétuer la famille dans le temps. Pourquoi autoriser alors à renoncer à la succession paternelle? Ce serait jeter un défi au dogme de la piété filiale qui oblige à la vénération de la mémoire de parents décédés, et, par voie de conséquence, au respect de tous les actes qu'ils ont accomplis.

Bien mieux, la coutume, voulant donner plus de force à ce principe, a édicté l'adage : « Le père emprunte, les enfants paient. » Un juriste formé par l'Ecole individualiste aurait trouvé extraordinaire, voire extravagant, un pareil précepte. Il l'aurait appelé : iniquité, injustice ! Pourtant les enfants — et comme ils sont nombreux en Annam — manquent rarement, sauf des cas de force majeure, à cette obligation qui ne peut même pas prétendre à la qualité d'obligation naturelle. Au cas où la succession est obérée, ils s'efforcent toujours de faire honneur à la signature et parfois à la parole, oui, rien qu'à la parole engagée par leurs parents. Que de fois, sur le lit de mort où ils agonisent, les parents leur font la recommandation de s'acquitter envers telle ou telle personne qui, souvent, ne peut se prévaloir d'un titre en bonne et due forme. Sur la foi de ces dernières paroles pour eux sacrées, ils ont à cœur, ils tiennent à honneur de payer. Leur conscience d'enfant pieux pourrait-elle être tranquille quand la mémoire des parents qu'ils vénèrent est blasphémée dans ce monde par des créanciers non désintéressés? D'autre part, l'opinion publique les jugerait sévèrement; elle condamnerait sans

rémission, sans appel, le fils impie, qui, ayant vécu des bienfaits de ses parents, renierait les dettes qu'ils ont contractées. « Dans le peuple, disait Luro, c'est une honte pour le fils de ne pas payer les dettes de son père ». A plus forte raison, ne peut-elle admettre qu'ils usent du droit de renonciation ou qu'ils ne soient tenus que jusqu'à concurrence de l'actif qu'ils acquièrent.

En Annam, les descendants directs sont des héritiers purs et simples, tenus aux obligations *ultra vires*. Les successeurs irréguliers sont-ils soumis à un régime aussi sévère? Sont-ils contraints d'accepter une succession obérée? En cas de décès des père et mère sans enfants, la loi de Quang-Thuan (1464) dit : « Lorsque tous les biens de la succession seront épuisés ou qu'il n'y en aura pas pour payer les dettes, il sera fait abandon au profit des créanciers de la succession, sans que ces créanciers puissent s'adresser aux père et mère ou à la parenté pour réclamer le surplus de leur créance. »⁽⁸⁾. Le bénéfice d'inventaire est alors admis, car aucun sentiment de piété filiale ne lie ces successeurs à ceux dont ils doivent hériter. Ils sont libres de renoncer ou d'accepter.

Nous nous sommes occupé, jusqu'ici, des successions testamentaires qui présentent d'après nous les traits nettement caractéristiques du droit annamite — qui n'est qu'un droit moral.

Dans les successions *ab intestat*, qu'il suffise de dire que le principe du partage égal entre tous les enfants est prescrit dans l'article 83 Gia-Long et décret I). Tous les enfants, disons-nous, ceux de l'épouse, ceux des concubines, de même que ceux des esclaves, ont un droit égal

(8) Cité par Buffaut, *op. cit.*, p. 169.

au patrimoine familial. Au sein de la famille, tous les enfants sont égaux, sans distinction de naissance — en matière de succession *ab intestat*.

La loi de Gia-Long n'a pas compris dans les enfants les filles; elles sont impropres à la succession (Cf. Durwell, Philastre, Silvestre). Mais la coutume a tempéré cette rigueur excessive : les filles ont droit au même titre que les garçons à la part successorale, nous l'avons vu.

Nous avons essayé de dégager l'esprit du droit de succession annamite et de montrer comment il se fonde sur la piété filiale. La liberté absolue du père de tester ne s'explique et ne se comprend, selon nous, qu'à la lumière de ce principe moral.

Le lecteur a dû remarquer que nous avons souvent fait allusion à une institution particulière : les successions cultuelles ou huong-hoa. Etant donné l'importance de ces biens, nous avons préféré leur consacrer une section spéciale.

SECTION II

LES SUCCESSIONS CULTUELLES OU HUONG-HOA

Contre l'action destructrice du temps, qui sur toute chose fait planer l'oubli, la piété filiale devait s'assurer. La famille annamite aspire à l'immortalité : il ne faut donc point que le culte meure. Les petites souches peuvent s'éteindre, disent les annales, la grande ne doit jamais disparaître (art. 76, C. A.).

L'aîné est le continuateur de la famille, le garant de son existence; c'est en lui que le clan a mis tout son espoir pour être glorifié à travers les siècles. Il jouit, de par sa situation, d'une considération notoire, mais aussi, il a de nombreuses obligations à remplir. Il doit l'aide

aux vivants dont son foyer est le suprême refuge. Il doit le souvenir aux morts. C'est lui qui, plus que tout autre, est qualifié pour accomplir les rites multiples que nécessite ce culte.

C'est pour satisfaire à ces diverses charges que le huong-hoa, ou bien de l'encens et du luminaire, a été institué. Inutile de s'étonner après cela que les successions culturelles se rattachent de près au dogme de la pitié filiale. Elles ne se rencontrent que dans un pays où le culte des ancêtres est un rite prédominant, où il fait partie intégrante des mœurs. Or, ce culte, nous avons tâché de le montrer, ne fait que concrétiser les sentiments d'affection, de respect et de vénération pour la mémoire des aïeux.

Nous n'osons pas prétendre que l'Annam et la Chine détiennent le monopole de la piété filiale, mais il nous paraît indubitable que ce sont peut-être les seuls pays où ce principe moral est transformé en obligation légale sanctionnée et appuyée au besoin par la contrainte et la coercition — nous l'avons vu dans les pages précédentes. Il s'ensuit que certaines institutions du droit annamite sont et restent spécifiquement annamites, en ce sens qu'elles sont marquées au coin de la morale nationale la plus austère.

Pour assurer la continuité du culte, qui est une condition essentielle de la manifestation de la piété filiale, la loi a frappé les biens huong-hoataires d'indisponibilité. Ils sont inaliénables, ceci résulte du décret annexe à l'article 87 du Code Gia-Long qui dispose : « Les descendants qui vendent illicitement les biens laissés par leurs ancêtres pour subvenir aux frais des sacrifices seront punis... d'après le décret relatif à ceux qui vendent privé-

ment ou offrent en don à des personnes puissantes les terrains de sépulture de leurs ancêtres. » Ce texte a prêté à controverse, mais les commentateurs les plus autorisés : Luro, Silvestre, Miraben et Durwell, sont unanimes à affirmer que les biens cultuels sont inaliénables « Ces biens ainsi légués sont inaliénables, et les dispositions qui les attribuent à cet effet à un tiers sont imprescriptibles. Le gage matériel des intentions du testateur se transmet de mâle en mâle, par ordre de primogéniture, couvert par la loi d'une rigoureuse protection. » (Luro.) De même, Silvestre écrit : « Ils sont inviolables, particulièrement la maison matrimoniale où se trouvent la salle des ancêtres et le champ de sépultures de la famille. » (9).

Ces biens sont donc imprescriptibles et insaisissables. Ils constituent une réserve, la seule qu'aient admise la loi et la coutume. Il est interdit d'y toucher, même au cas de misère extrême du bénéficiaire, qui est obligé de les transmettre à son fils aîné de droite lignée, sinon augmentés, agrandis, du moins tels que les lui ont légués ses aïeux. Il rappelle à certains égards les substitutions fidéicommissaires (10). Ils sont grevés, comme nous venons de le voir, d'une double charge de conserver et de rendre et passent d'un bénéficiaire à l'autre suivant un ordre imposé par la loi.

Les règles à observer pour la désignation du bénéficiaire sont impératives et fixées par la loi, suivant un ordre immuable. « ... Le soin de faire suivre à la descendance l'ordre adopté pour la translation des tablettes commémoratives des ascendants, sur les différents autels des temples

(9) *Op. cit.*, p. 233.

(10) Cf. Briffaut, *Etude sur les biens cultuels familiaux en pays d'Annam*; Tran-Van-Lieu, *Les substitutions fidéicommissaires*.

domestiques de la famille, est la plus importante des coutumes rituelles... » « Parmi les enfants de droite ou de commune lignée, parmi les aînés ou les cadets, pour en choisir un et l'instituer comme postérité, il faut encore agir suivant les règles. Avant tout, c'est l'aîné des fils de droite lignée; si le fils aîné de droite lignée est empêché, alors seulement, on peut passer au second fils de droite lignée. Si l'épouse est âgée de 30 ans et n'a pas de fils, alors seulement il est permis d'instituer l'aîné des fils de commune lignée. Si l'on écarte la droite lignée pour instituer la commune lignée, si l'on écarte l'aîné pour instituer le cadet, tout cela constitue des contraventions à la règle, et ces contraventions sont punies... De plus, on corrige l'irrégularité en instituant le fils qui doit être institué. Entre la droite et la commune lignée, il y a une distinction de condition; entre les aînés et les cadets, il y a un ordre, et les règles rituelles ne doivent pas être changées. » (Commentaire officiel de l'article 76 Gia Long.)

Et plus loin, on lit dans les explications coordonnées : « Toutes les fois qu'il s'agit d'institution d'une postérité, avant tout c'est le fils aîné de droite lignée que l'on choisit et non pas le fils aîné parmi tous les enfants, en y comprenant ceux de commune lignée; c'est ce qu'on appelle établir la postérité par la noblesse de la condition et non par l'âge. Entre les fils de droite lignée, on choisit l'aîné et non pas le plus digne, c'est ce qu'on appelle choisir par rang d'âge et non par rang de sagesse. Si l'aîné des fils de droite lignée est mort en laissant des enfants, c'est l'aîné de ces fils, c'est-à-dire le petit-fils de droite lignée qui est institué comme postérité, et non pas le second fils de droite lignée. »

De ces textes, il résulte que le fils aîné de droite lignée

est de droit le bénéficiaire du huong-hoa. La dévolution s'opère indéfiniment dans cette branche. Cette règle souffre une exception, soit au cas où le fils aîné n'a pas d'héritier mâle, soit au cas où il se trouve empêché de succéder parce qu'exhérédé ou indigne. Le frère cadet est alors appelé à la succession.

Nous avons supposé que ni l'aîné, ni ses frères, n'ont d'enfants mâles. Supposons maintenant que le frère aîné soit mort, mais qu'il ait laissé des fils. C'est l'aîné de ces derniers qui sera choisi et non le frère du défunt. Au cas de déficience d'héritiers mâles, le deuxième frère succédera. Si celui-ci est décédé et qu'il a des descendants mâles, le huong-hoa revient à l'aîné de ces derniers, et ainsi de suite.

Résumons-nous. Le rôle de prêtre familial appartient à la branche aînée de la famille, ainsi que la portion des biens destinés au culte; prêtreise et biens sont dévolus dans cette branche dans l'ordre de primogéniture indéfiniment, et ce n'est que si cette branche est complètement éteinte que la deuxième branche est choisie et ainsi de suite. De même, la commune lignée ne sera admise qu'au cas d'extinction complète de la droite lignée.

Ces règles jouent quand le père de famille laisse une descendance mâle. Quand elle fait défaut, la loi organise l'institution de postérité. Deux cas se présentent :

1° Le défunt a adopté un enfant : aucune difficulté, cet enfant célèbre le culte de la famille et recueille la succession;

2° Le défunt, surpris par la mort, n'a pu songer à ce devoir; ce sera à la veuve ou à l'assemblée de la famille d'y pourvoir.

Il est à remarquer que, dans ces deux cas, cette forme d'adoption est soumise à des règles rigoureuses.

Le huong-hoa apparaît donc comme la pierre angulaire du foyer lorsque la famille est dispersée par un partage des biens. Même au cas d'extinction de la grande collectivité familiale, le culte des ancêtres ne doit point pour cela disparaître. Le fond cultuel est le dernier vestige du foyer; il est impérissable, imprescriptible; c'est le domaine inaliénable des mânes, des dieux protecteurs de la famille. Grâce à lui, la famille religieuse triomphe de la mort et se survit à elle-même.

CHAPITRE V

LE PRINCIPE DE L'AUTORITE

Le principe de l'autorité est, quant à nous, un principe secondaire, tandis que le principe de la piété filiale est un principe primaire. C'est celui-ci qui a engendré celui-là et qui lui a infusé sa force.

Nous aurions pu grouper les deux principes dans la même étude; les applications et les prescriptions dont ils sont à l'origine se mêlent si intimement qu'il est malaisé de tracer la ligne de démarcation exacte de leurs domaines respectifs. Cependant, pour la clarté de l'exposé, pour mieux faire saisir les nuances qui les distinguent, nous avons préféré consacrer à chacun d'eux une rubrique spéciale, étant bien entendu que le principe de l'autorité est un dérivé du principe de la piété filiale.

Le principe de l'autorité se manifeste dans deux institutions :

- 1° la puissance paternelle, et
- 2° la puissance maritale.

Nous étudierons d'abord la puissance paternelle, puis la puissance maritale.

SECTION PREMIERE

LA PUISSANCE PATERNELLE

« Enfants » : ce vocable doit être entendu dans un sens excessivement large. L'enfant, dans la langue française, désigne le mineur. Dans la langue sino-annamite, il englobe tous ceux : fils, filles, célibataires ou mariés, jeunes ou vieux, qui vivent sous la puissance du gia-truong ou chef de famille. En Annam comme à Rome, la majorité légale était autrefois inconnue; une personne, si âgée fût-elle, vivait éternellement sous la dépendance de ses parents. Elle avait, il est vrai, une certaine liberté d'action que lui reconnaissait la coutume, mais elle n'était vraiment majeure qu'à la mort de ses parents.

Quels sont les droits et les devoirs des parents vis-à-vis de leurs enfants?

Le Code de Gia-Long ne les a pas définis en termes précis, et ses prescriptions, sur ce point, ne sont pas formelles. Il a simplement édicté les obligations des enfants à l'égard de leurs parents; les juristes en ont déduit les attributs de la puissance paternelle.

Le droit de vie et de mort dont étaient investis les parents sur leurs enfants a disparu, sous l'empire d'idées plus humanitaires et plus libérales. Ce droit inique et arbitraire n'a pu en effet subsister lorsque les mœurs ont commencé à s'adoucir et surtout lorsque la fiction : « l'empereur, père et mère du peuple », a été admise. Cette autorité brutale et inhumaine que détenait le père est alors passée à l'empereur. Aussi « l'aïeul, l'aïeule, le père ou la mère qui aura commis un meurtre volontaire sur la personne d'un enfant ou petit-enfant sera puni de 60 coups

de truong (gros rotin) et d'un an et demi de travail pénible » (art. 263 Gia-Long). Par contre, d'après l'article 288 du même Code, aucune peine n'est encourue par les parents meurtriers de leurs enfants, quand ceux-ci les ont frappés ou injuriés gravement. Quelle loi protégerait le fils impie qui a osé lever la main sur l'auteur de ses jours? La famille le renie, la société le blâme, sa disparition est un bien, elle délivre la cité d'un élément indésirable, d'un perturbateur de l'ordre.

Le père n'a plus le droit de vendre ses enfants, mais il lui est permis d'en louer les services ou même de les donner en gage ou en paiement d'une dette. Ce droit toléré par la coutume n'a pas engendré d'abus : les parents annamites aiment leurs enfants et ne peuvent se résoudre à se séparer d'eux que lorsqu'ils y sont acculés par une extrême misère, provoquée soit par une forte inondation, soit par une grande sécheresse. « Nous trouvons bien encore dans la coutume que le père loue les services de son jeune enfant, qu'il emprunte une somme contre les services de ses enfants, qu'il les donne en paiement de sa dette. Mais cela n'a lieu que dans les familles très pauvres et pendant l'adolescence des enfants. » (1).

Le père a un droit de correction très assuré, il peut employer licitement les châtimens corporels. Si la mort s'ensuit, on établit la distinction suivante : pour l'enfant tué sans motif légitime, la peine prévue est 60 coups de truong et un an de travail pénible. L'infanticide, suite d'un châtiment mérité, est passible de 100 coups de truong. Lorsque l'enfant a des habitudes d'insubordination aucune sanction n'est édictée.

(1) Luro, *Cours d'administration annamite*, p. 163.

Jusque dans les relations matrimoniales des enfants la forte autorité du père étend son empire. Il a le droit de décider du mariage de ses enfants (art. 94 Gia-Long). Si l'union proposée ne leur plaît pas, les enfants n'ont d'autre ressource que de prendre la fuite. Ils ne peuvent saisir la justice, la loi ne le leur permet que dans des cas très restreints relatifs à des crimes spéciaux. Tous, mineurs, majeurs même âgés, sont soumis à cette règle sévère.

« Suivant la coutume et les rites, dit M. Schreiner, le père ou l'aïeul choisit une femme au jeune homme à marier, et si les parents de la fille sont consentants, les enfants n'ont qu'à se soumettre. En aucun cas, ils ne peuvent se marier contre la volonté de leurs parents. Le Code annamite également parle de l'accord des familles sans s'occuper en rien de celui des futurs. » (2).

M. Briffaut fait la même remarque : « ... Un mariage se discute, non pas entre deux fiancés, mais entre deux familles, sous la direction et selon les intentions de deux chefs de famille. La lecture de l'article 94 du Gia-Long établit cette règle. Ce sont les deux chefs qui procèdent à une enquête sur la moralité des deux familles, sur l'âge, la santé, la fortune des fiancés, sur leur naissance, sont-ils enfants d'une femme légitime ou d'une autre femme; sont-ils légitimes ou adoptifs. » (3).

« Mais se marie-t-on ainsi en réalité sans se connaître, les formes sont-elles toujours scrupuleusement observées? Le bon sens annamite a su faire justice et des rigueurs de la loi et de l'intransigeance des rites. Aussi, avant d'entrer en pourparlers, si le jeune homme ne connaît pas celle qui devra être sa femme, il trouvera d'ordinaire pré-

(2) Schreiner, *op. cit.*, t. III, p. 241.

(3) Briffaut, *op. cit.*, p. 53.

texte pour se faire introduire par un ami commun dans la maison des parents de la jeune fille. Grâce à ce moyen, il la voit, et elle, son instinct de femme n'est pas sans la renseigner tôt sur le motif. Parler à la jeune fille serait inconvenant, mais un regard furtif, des yeux qui se croisent, suffit à faire connaître les sentiments réciproques. L'amour avant l'union régulière se rencontre bien rarement en Annam, les grandes passions qui décident du sort des individus et des familles ne trouvent guère leur place en un pays où le mariage est compris d'une façon plus pratique et plus saine qu'en nos sociétés dites de haute culture. Le jeune homme veut avant tout une femme travailleuse, obéissante, à bon caractère, capable de tenir la maison et d'élever les enfants qui viendront. La jeune fille sait que tôt ou tard il lui faudra quitter sa famille pour une nouvelle, partout elle aura les mêmes charges et les mêmes devoirs. Aussi n'attache-t-elle pas une importance à savoir quel sera son futur maître : elle obéit à sa destinée. » (4).

Le mariage est ainsi un acte familial plutôt que personnel. Malgré l'ingéniosité de la coutume qui, tournant les prescriptions sévères de la loi, cherche à rapprocher les époux, il est et reste plus particulièrement l'union de deux familles. Ces mariages sont durables, ils sont même indissolubles. C'est pourtant un contrat d'après l'esprit et la lettre des textes positifs et d'après la coutume, mais c'est un contrat rendu sacré parce qu'il a été scellé par la volonté des parents. Comme la piété filiale est puissante en Annam — nous le savons — ce serait y manquer gravement que de rompre ce qui a été uni par eux, sans de graves motifs nettement spécifiés par la loi.

(4) Schreiner, *op. cit.*, t. III, p. 201, 202.

Le père a le droit de renier ses enfants. C'est une arme redoutable dans un pays qui a le culte de la famille. En revanche, il a le droit d'admettre un étranger dans la collectivité dont il est le chef par la voie de l'adoption. Aucune condition ne lui est imposée pour cet acte si grave.

Tels sont les droits excessivement étendus que le père détient sur la personne de ses enfants. On peut déjà se faire une idée de ceux que la loi lui reconnaît sur leurs biens. Puisque la personnalité humaine considérée en tant qu'individu a été l'objet d'une abstraction quasi totale de la part du législateur annamite, on ne peut certainement attendre meilleur traitement à l'égard des biens.

Du vivant de l'aïeul, de l'aïeule, du père ou de la mère, les enfants et les petits-enfants ne peuvent posséder aucun bien qui leur soit personnel (art. 82 Gia-Long, commentaire officiel). Il en résulte que la jouissance légale et l'administration légale n'ont pas de place dans la législation annamite. Ce sont des mots inconnus dans le langage d'un droit inspiré par les principes moraux. La mentalité annamite se refuse à comprendre qu'un enfant puisse demander un compte de la gestion de ses biens à ceux qui lui ont donné la vie, qui l'ont nourri, élevé et éduqué. La piété filiale ne pourrait tolérer un geste de cette nature.

Aussi bien tout tombe dans le patrimoine familial soumis à la libre disposition du père de famille, « du gia-chua, seigneur de la maison, maître absolu des personnes et des choses domestiques » (Luro).

Quelle est maintenant la contre-partie des importants pouvoirs des parents, quelles sont en somme les obligations qui leur incombent vis-à-vis de leurs enfants? Aucune

prescription n'a été édictée dans ce sens. Le législateur a paru, selon nous, se fier à l'affection des parents.

Le législateur estime que la notion d'autorité au sein de la famille doit reposer sur la vertu. Sans doute les droits impérieux des parents dérivent du seul fait de la procréation et du devoir de gratitude que les enfants contractent envers eux. Une autorité ainsi comprise est arbitraire, elle risque de devenir despotique. Aussi faut-il pour la rendre solide, en même temps qu'humaine et libérale, pour qu'elle déclenche l'adhésion spontanée du cœur des enfants, qu'elle tire sa force de fortes qualités morales. Le père doit servir d'enseignement aux membres de la famille. « Un chef de famille doit pratiquer lui-même les règles des convenances afin de régler sa famille et de servir d'exemple à tous ses membres. Il ne doit pas, en donnant l'exemple des mauvais principes, détruire lui-même les règles des convenances. Il doit, matin et soir, instruire et conseiller les membres les plus jeunes de la famille, afin qu'ils s'adonnent avec zèle aux travaux de la maison et ne commettent aucun acte répréhensible, de crainte d'encourir les châtiments. Ceux qui seront incapables d'instruire les membres de leur famille seront punis. » (Art. 8 Code des Lé.)

Voilà en substance la ligne de conduite à laquelle le père doit être fidèle. Ce devoir moral implique évidemment celui d'entretenir l'enfant, de pourvoir à ses besoins.

Ce sont là des obligations insignifiantes à côté de celle à laquelle nous arrivons. Le chef de famille doit répondre de son groupement. C'est le principe de responsabilité collective qui, consacré par le Code de Lé, est affirmé, repris, par le Code Gia-Long. Il dérive en droite ligne du principe de solidarité familiale et de cet autre principe que

le père est maître incontesté du groupement dont il a la charge. Le droit annamite ignore les individus, ne connaît que les familles soumises à l'autorité d'un chef. Au cas d'infraction à l'ordre public ou à l'ordre social par un membre de la collectivité qu'il dirige, il devient responsable. Il peut être incriminé en cas d'inconduite notoire de ses fils. Le père et le fils aîné qui ne sont pas capables d'empêcher le fils ou le frère cadet de voler sont punis (art. 235, décret X, 238 D, IV, Gia-Long).

De même, l'article 456 du Code des Lé déclare que « lorsque les enfants habitant avec leurs parents se livrent au vol, le père sera condamné..., si les enfants habitent un domicile séparé, leur père ne sera puni que d'une peine d'amende; si les parents ont dénoncé le fait, ils ne seront pas incriminés ».

SECTION II

LA FEMME ANNAMITE

La puissance maritale. — Dans le chapitre *De la puissance paternelle*, nous avons compris tous les enfants, qu'ils soient masculins ou féminins. Comme fille, la femme annamite a les mêmes droits et les mêmes devoirs que ses frères. Sa situation ne diffère point des fils, « à cela près que, par le mariage, elle se sépare de sa souche et perd ses droits au culte et au patrimoine de celle-ci par cette raison même » (3).

Les filles n'ont pas en effet le droit ni même le devoir de célébrer le culte de leurs propres parents. Car aussitôt mariées elles sortent de leur famille. En se prosternant le

(3) Silvestre, *op. cit.*, p. 194.

jour de leur mariage devant les parents de leur mari et devant l'autel de ses ancêtres, « elles ont acquis non seulement des parents nouveaux, mais aussi une religion nouvelle » (6). « Elles deviennent de véritables enfants de leur nouvelle famille avec toutes les obligations et les prérogatives attachées à cette qualité » (7).

Comme leurs frères, elles ont droit à l'héritage. D'après le Droit chinois, les filles étaient impropres à succéder, car elles auraient pu apporter le bien familial dans la maison de leur mari (8). Le Droit annamite consacrant les textes chinois les exclut par suite de la succession paternelle. La coutume annamite faisant justice de cette prescription rigoureuse leur accorde des parts égales à celles des garçons. En pratique, elles reçoivent des biens mobiliers, tandis que les fils héritent des biens immobiliers (Durwell).

Situation de la femme mariée. — On peut poser en principe que le mari est le seul chef de l'association conjugale ainsi que le seul propriétaire de tous les biens qui en dépendent.

Nous allons étudier la condition de la femme mariée à deux points de vue, d'abord quant à sa personne, ensuite quant à ses biens.

Sa condition quant à sa personne. — La femme mariée est soumise à l'autorité de son mari. Y a-t-il puissance maritale? M. Briffaut en doute. D'après lui, cette soumission est la « conséquence de la *patria potestas* » et non la conséquence de l'autorité maritale (9). « De puissance mari-

(6) Barrière, *La femme annamite dans le Droit moderne*, p. 28.

(7) Ho-Dac-Diem, *La puissance paternelle*, p. 78.

(8) Perrot, *La société annamite*, p. 43.

(9) Briffaut, *op. cit.*, p. 61.

tale il n'en existe pas, dit-il. La femme mariée obéit à son époux, mais elle obéit plus encore aux père et mère de son époux, car ce sont eux qui, plus sûrement que son mari, peuvent la faire répudier. » Le Li-ki dit (I, p. 624) : « Une femme mariée sert les parents de son mari comme elle servait son ancien chef de famille — Li-ki I, p. 663 — lors même qu'un fils est très satisfait de sa femme, si ses parents ne le sont pas, il la répudie. D'ailleurs, que dit le commentaire de l'article 96 Gia-Long ? Il est explicite sur la situation morale de l'épouse vis-à-vis de son mari. L'épouse est l'égale de son mari, égale à lui-même, sa personne même. » (10).

Le raisonnement paraît subtil : il est peu convaincant. L'éminent juriste, ancien conseiller à la Cour d'appel de Hanoï, admet implicitement une certaine autorité du mari sur sa femme, autorité inférieure à celle dont jouissent sur elle les parents. Il y a là deux autorités qui se superposent tout simplement, mais l'une n'annihile pas l'autre; l'autorité maritale demeure toujours, bien qu'affaiblie, dans la famille où la forte puissance supérieure des parents fait tout plier à ses ordres. M. Briffaut affirme, d'autre part, « que l'épouse est l'égale de son mari, égale à lui-même, sa personne même »; nous allons même plus loin, en ce qui nous concerne, elle est respectée non seulement par ses enfants, mais aussi par son mari. Oui égale, accordons-le, mais égale d'une égalité toute relative; car il y a une hiérarchie dans la famille annamite; tout y est catalogué, tout y est classé, chacun y a sa place nettement marquée. Il faut un seigneur et un maître qui fasse régner de l'ordre et qui soit à même de répondre devant la puis-

(10) *Id.*, *ibid.*, p. 63.

sance publique des actes des membres. Et puis tout passe, tout change. Les enfants ne vivent pas éternellement avec leurs parents, ou plus exactement les parents ne vivent pas éternellement avec leurs enfants. A leur mort, après trois ans de deuil, les enfants se séparent, chacun d'eux vit de son côté, devient à son tour chef d'un petit foyer. L'autorité du mari sur sa femme pendant qu'il était sous la tutelle de ses parents était amoindrie, mais non annihilée : elle existait en puissance. Elle reprend toute sa force quand il se trouve placé à la tête d'une famille.

Singulier paradoxe que ce mélange de respect et d'autorité du mari vis-à-vis de sa femme ! C'est sans doute cette complexité qui a fait considérer la puissance maritale comme inexistante en Annam, comme une notion forgée par des juristes français.

D'ailleurs, les autres prérogatives du mari sur son épouse démontrent surabondamment que la puissance maritale n'est pas un article d'importation, mais qu'elle est bien un produit du terroir, une institution annamite.

Le mari exerce un droit de correction sur sa femme. Ce droit est loin d'être aussi étendu que celui que la loi accorde aux parents vis-à-vis de leurs descendants. Il est bien délimité par le Code. Les sévices graves sur sa personne constituent un motif de divorce (art. 284 Gia-Long). Les blessures dites « fractures » sont un cas de condamnation à une peine : celle qu'on infligerait à un étranger, diminuée de deux degrés. Mais il faut pour cela que l'épouse porte plainte contre son mari : c'est un des rares cas dans lesquels elle est admise à le traduire en justice. Enfin, si les violences entraînent la mort, la peine est la strangulation avec sursis.

Situation de la femme mariée quant à ses biens. — Le

Code de Gia-Long, fidèle à son principe : « Le mari chef de l'association conjugale », admet qu'il est aussi le seul propriétaire de tous les biens qui en dépendent, meubles ou immeubles. « Patriarche tout-puissant, chef incontesté, il pouvait gérer le patrimoine familial à son gré, en disposer comme il l'entendait et ruiner sa femme et ses enfants sans qu'aucune protestation soit possible. » (11). Durwell fait la même observation : « Les biens échus à la femme pendant le mariage, les économies provenant d'un labeur commun et le profit d'acquisitions postérieures se confondent avec le patrimoine du mari pour ne former qu'une masse indivisible, l'hérédité maritale dont la femme devenue veuve a l'usufruit jusqu'à sa mort. Ainsi la femme n'a pas de propres. Le mari maître absolu de tous ses immeubles peut en disposer à son gré, sans avoir besoin de son intervention » (12).

Ce principe est sanctionné par une jurisprudence ferme de la Cour d'appel de Saïgon :

« Le mariage de Vo-Thi-Dé avec Moi, ayant eu pour effet de faire rentrer tous ses biens dans le patrimoine de celui-ci... (arrêt 8 juill. 1891).

» Le premier juge s'est basé avec raison sur le principe formel de droit annamite en vertu duquel la femme ne possède rien en propre du vivant du mari.

« Le premier effet du mariage est de faire passer la femme *in manu mariti* et de la faire sortir de sa propre famille pour la faire entrer dans celle de son époux; qu'il en est de ses biens comme de sa personne; que, suivant les expressions mêmes du législateur : la femme apporte son bien dans la famille du mari.

(11) Barrière, *op. cit.*, p. 30.

(12) Durwell, *Doctrine et jurisprudence*, p. 95.

» Attendu que ce principe général ne saurait fléchir en l'état actuel de la doctrine devant certaines indications fournies par la coutume. » (Arrêt du 30 avril 1908) ⁽¹³⁾.

Ce principe, dans son absolutisme intégral, apparaît arbitraire et inique. La coutume enserrant de près les nécessités sociales, émanant de la conscience populaire, nées des aspirations du milieu ambiant, a essayé d'y opposer un tempérament pour l'intérêt supérieur de la justice. Elle vise à la protection et à la défense des intérêts des parties en présence.

Luro dit : « Tant que le père vit, il est maître absolu de ses propres biens, et même en droit de ceux de sa femme. D'après la loi, il pourrait disposer des biens de sa femme malgré elle, puisqu'elle ne peut porter plainte en justice contre son mari. Mais la coutume a consacré que le mari a l'administration des biens de sa femme mais qu'il ne peut en disposer sans son consentement. » (Cours d'administration annamite.)

Après lui, Silvestre écrit : « Les acquêts du chef de la femme devraient, en vertu de principes posés par la loi, devenir la propriété du chef de la famille; en réalité, il n'en saisit que la jouissance, il les administre, mais ne pourrait les aliéner sans l'assentiment de sa femme, manifesté par la participation dans l'acte de vente. »

La coutume est ainsi une fois encore plus humaine que la loi de Gia-Long.

*
* *

Nous avons étudié jusqu'ici les droits dont le mari dispose sur la personne et sur les biens de sa femme. La

(13) Cité par Barrière, *op. cit.*, p. 31-33.

femme a-t-elle en revanche des droits intangibles pour contrebalancer la puissance démesurée de son époux ?

Quoi qu'on en ait dit, nous persistons à croire que, sous le régime des anciennes législations, aussi bien sous celui des Lé que sous celui des Gia-Long, la femme annamite est traitée comme un enfant. Cela ne veut certainement pas dire que le législateur l'a complètement oubliée et sacrifiée en l'abandonnant aux pouvoirs du mari. Non, ce qui reste vrai, c'est qu'il l'a reléguée au second plan, qu'il ne s'est occupé d'elle que par accident. On peut expliquer cette situation curieuse par le fait que la femme est considérée dans la société comme un être faible, inférieur à l'homme. Cette idée répétée en Annam, et dans tout l'Extrême-Orient d'ailleurs, devient une de ces idées-force dont tout Asiatique est imbu. D'autre part, dans une législation où seuls les groupements comptent, où l'individu n'a pas de valeur juridique devant l'Etat tout-puissant, la femme ne peut espérer un meilleur traitement. Nous l'avons dit et nous ne craignons pas de le répéter, le législateur annamite, prêchant un désintéressement quasi intégral pour les affaires privées, ne s'occupe des individus qu'autant que les contestations survenant entre eux peuvent troubler l'ordre public.

Cela étant, il y a un fait indéniable : l'autorité du mari est loin d'être absolue. Mais de là à en déduire que la femme annamite est titulaire de droits multiples, de puissantes prérogatives nettement énoncées, précisées, il y a un pas que rien, d'après nous, n'autorise à franchir. Écoutez plutôt M. Nguyen-Manh-Tuong : « L'union de l'homme et de la femme constitue l'une des bases essentielles des rapports sociaux. On ne doit pas, par plaisir des richesses ou des honneurs, contracter des mariages contraires aux

principes moraux. » (Art. 44, p. 160.) Cela revient à dire qu'au-dessus de la fortune des gens, il y a la valeur infiniment précieuse de la vertu. Il convient que le jeune homme s'attache, sinon exclusivement, du moins davantage, aux mérites et aux qualités de la jeune fille qu'à la richesse de sa dot. » (14). Ce commentaire est judicieux, mais où trouver le droit pour la femme pauvre et vertueuse d'être protégée par la sollicitude législative? Aussi bien, nous ne pouvons être de l'avis de M. Tuong quand il conclut : « Paternel et charitable, le législateur use ainsi des sanctions légales pour défendre les droits des filles pauvres mais vertueuses. »

Nous ne pouvons non plus souscrire à cette déduction ingénieuse de M. Tuong : « Les époux doivent s'aimer et se respecter mutuellement et s'appliquer à remplir leurs devoirs mutuels. Le mari doit s'attacher à faire régner l'ordre et la bonne conduite dans son intérieur et à la guider par l'exemple de ses vertus; il ne doit pas s'adonner à la débauche ni à la boisson. » (Art. 4, p. 152.) Est-ce là, demandons-nous, « un droit que possède la femme d'exiger que son mari reste constamment dans les limites de la moralité? » (15). Au premier abord, on croit en soupçonner l'existence; après réflexions, on s'aperçoit qu'il n'y a dans ce texte qu'un simple conseil moral, dépourvu de conséquences efficaces dans la vie pratique. Un droit appelle une sanction au cas de violation; or, aucune texte, que nous sachions, ne l'a prévue.

Nous allons clore ces citations par un dernier exemple

(14) Nguyen-Manh-Tuong, *L'individu dans la vieille cité annamite*, p. 297.

(15) Nguyen-Manh-Tuong, *ibid.*, p. 297.

tiré du cas de répudiation. « Toutes les fois qu'une épouse aura commis une action de nature à éteindre le devoir qui la lie envers l'époux (c'est-à-dire qu'elle se trouve dans un des sept cas de répudiation), et que l'époux cachera les fautes et ne la renverra pas, on prononcera contre lui une peine d'abaissement proportionnée à la gravité de la peine. » (Art. 309, p. 203.) En face de ce texte, M. Tuong fait d'abord cet aveu : « Mais il existe une hypothèse dans laquelle le devoir imposé au mari correspond difficilement à un droit né au bénéfice de la femme. » Certes, « il faut beaucoup de subtilité pour découvrir dans cette obligation ordonnée au mari un droit qui profite à la femme et dont elle est titulaire ». Voici le raisonnement de l'auteur : « Nous sommes obligé de convenir que le législateur édicte une mesure vraiment sévère contre la femme, mais en même temps, nous persistons à le croire, il proclame une sérieuse garantie qu'il accorde à la femme. En assurant l'épouse coupable que l'autorité sociale, plus inexorable au besoin que la puissance maritale, ne cédera jamais à la charité du pardon, il la met en garde contre les entraînements possibles de ses faiblesses, il la protège contre elle-même et la conserve dans la droite voie de la vertu. Cependant, en lui montrant les écueils dangereux qu'elle ne doit point rencontrer, en l'assurant qu'il la frappera de la rigueur de ses sanctions, si elle a le malheur de commettre des manquements à ses devoirs, le législateur déclare du même coup, sans qu'il s'en doute, qu'il épanchera sur elle sa sollicitude bienveillante et lui accordera sa protection sympathique, si, persévérant dans le rude chemin de la vertu, elle évite les écueils périlleux et s'abstient de commettre des fautes condamnables. Que faut-il de plus, et comment ne verra-t-on pas dans ce texte curieux l'énoncia-

tion d'un droit de la femme honnête et vertueuse? » (16). L'extrait que nous avons reproduit parle de lui-même. Nous avouons ne pas découvrir « un droit de la femme honnête et vertueuse ». De quel droit s'agit-il? Quel est son contenu?

On nous objectera que le législateur annamite n'a pas eu la conception logique, occidentale du droit, qu'il n'a pas prononcé le mot droit, qu'il s'est attaché surtout à délimiter les devoirs des individus, que des obligations ainsi posées l'on a déduit les droits de chacun. Nous ne contestons pas cette technique législative, mais permet-elle de déceler le plus petit germe de droit dans l'article 309?

Ces remarques faites, nous convenons que l'autorité du mari est loin d'être absolue, que la femme annamite, sous les lois des Lé, avait un sort meilleur que sous les lois de Gia-Long. Témoins les dispositions législatives accordant à la fille des droits à la succession de ses parents (art. 84-91), tenant en échec le privilège de masculinité inscrit dans les Codes chinois et consacré par le Code Gia-Long; les lois lui permettant de recueillir les biens culturels au cas d'absence d'enfant mâle (art. 390-394); les dispositions protectrices des intérêts pécuniaires de la femme mariée (art. 373-374-375) (17).

(16) *Op. cit.*, p. 302-303.

(17) ART. 84 LÉ. — Lorsqu'un père et une mère sont morts avant d'avoir partagé leurs biens entre leurs enfants, il est permis au fils aîné de détenir les titres de propriété et les testaments anciens tenant lieu de titre de propriété, mais il ne pourra garder de ces biens que la part à laquelle il a droit et qui est égale à celle des autres enfants.

ART. 91 LÉ. — Lorsqu'un père et une mère n'auront pas procédé d'une façon équitable au partage général de leurs terres, étangs, valeurs et objets mobiliers, si l'enfant lésé adresse une réclamation, il sera permis

Est-ce à dire que dans le Code de Gia-Long la femme annamite soit totalement abandonnée à l'autorité sans réplique du mari?

de la recevoir et de lui donner suite, malgré que les parts de chacun aient été fixées par les parents.

ART. 390 LÉ. — Lorsque dans une famille il y aura un enfant mâle aîné, on lui attribuera l'administration et la garde des biens du huong-hoa; lorsqu'il n'y aura pas d'enfant mâle aîné, la garde de ces biens sera confiée à la fille aînée. Il sera permis de prendre le vingtième de la totalité des rizières pour constituer la part du huong-hoa.

ART. 394 LÉ. — Lorsqu'un père et une mère auront eu deux enfants mâles, un fils aîné n'ayant engendré qu'une fille et un fils cadet ayant donné naissance à un enfant mâle à qui la part du huong-hoa aura été dévolue, si l'enfant mâle ne donne naissance qu'à une fille, le huong-hoa en question devra être rendu à la fille issue du fils aîné.

ART. 374 LÉ. — Lorsque deux époux étant sans enfant, l'un des deux prédécédera sans laisser de testament, et que les biens devant revenir à l'époux survivant ou devant être conservés comme part de culte de l'époux décédé n'auront pas été partagés conformément à la règle —, la règle est que les biens de famille du mari doivent être partagés en deux parts, une part devant revenir à la famille du défunt pour l'entretien de son culte, et l'autre part devant revenir à sa femme. Celle-ci aura droit à la jouissance de sa portion sa vie durant, mais elle ne pourra pas faire un bien particulier. A sa mort ou en cas de remariage, sa part retournera à la famille du mari. Si le père ou la mère du défunt sont encore en vie, la totalité des biens leur reviendra. Pour les biens nouvellement acquis depuis le mariage, ils seront divisés en deux parts, revenant l'une au mari, l'autre à la femme. La femme sera autorisée à faire de sa portion un bien particulier, la portion du mari sera encore divisée en trois parts : deux parts seront attribuées à la femme, l'autre part sera conservée pour l'entretien du culte et du tombeau du défunt. La femme aura droit sa vie durant à la jouissance de ces deux parts, mais elle ne pourra pas en faire un bien particulier; à sa mort ou en cas de remariage, elles feront retour à la part de tombeau du mari —, la peine sera de 50 coups de rotin et un abaissement d'un degré.

ART. 375 LÉ. — Lorsque deux époux auront eu des enfants issus de leur union, que l'un des époux prédécédera et que les enfants viendront ensuite à mourir, auquel cas les biens doivent revenir à l'époux survivant, si les familles ne se conforment pas à la règle —, la règle est : en cas de décès de la femme, ses biens devront être partagés en trois portions, deux portions devant revenir à son mari, et une portion à sa famille. Si ses père et mère sont encore en vie, ses biens seront partagés en deux portions qui reviendront l'une à ses père et mère, l'autre au mari. Le mari aura droit à la jouissance de sa portion sa vie durant, mais ne pourra pas en faire un bien particulier. A son décès, cette portion de biens devra faire retour aux père et mère de la femme ou à la famille. En cas de décès du mari,

Le législateur de 1812, respectueux des principes de morale, d'ordre et de hiérarchie qui doivent triompher dans la famille, a pris certaines mesures pour protéger la femme. Epouse de premier rang, sa place est marquée au foyer, place qui ne s'accommode d'aucune restriction. « Faire de l'épouse une concubine, c'est ravalier ce qui est noble à la condition de ce qui est vil, faire d'une concubine une épouse, c'est élever ce qui est vil à la condition de ce qui est noble; c'est toujours troubler les liens sociaux et détruire les obligations morales; c'est pour cela que le mari coupable de manquement à l'ordre de préséance entre l'épouse et la concubine était passible de 100 coups de truong ou de 90 coups de truong. » (Commentaire officiel de l'article 96 Gia-Long.) Cette violation de l'ordre

la femme se conformera à cette règle pour le partage des biens. Elle les rendra légalement en cas de mariage — les coupables seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Ils perdront leur part de biens.

ART. 373 LÉ. — Lorsqu'un mari qui a eu un ou plusieurs enfants de sa première femme, et n'en a pas eu de sa seconde, ou lorsqu'une femme qui a eu un ou plusieurs enfants de son premier mari et n'en a pas eu de son second mari, prédécéderont sans laisser de testament et que leurs biens devront revenir aux enfants de la première femme ou aux enfants du premier mari, si la seconde femme ou le second mari ne se conforment pas à la règle — la règle est : lorsqu'il y aura un enfant de la première femme, alors que la seconde n'en aura pas, les biens de famille du mari devront être divisés en trois portions... une à la seconde femme. S'il y a deux enfants et plus de la première femme, la part de la seconde femme sera égale à une part d'enfant. La seconde femme pourra avoir jouissance sa vie durant de la part qui lui sera attribuée, mais elle ne pourra pas en faire un bien particulier. En cas de décès ou de remariage, sa part devra revenir aux enfants du mari. S'il y a des biens acquis en communauté avec la première femme, ils seront divisés en deux portions devant revenir l'une à la première femme et l'autre au mari. La part du mari sera divisée comme il a été indiqué plus haut. S'il s'agit de biens nouvellement acquis en commun avec la seconde femme, ils seront également partagés en deux portions, revenant l'une à la deuxième femme, l'autre au mari. La part du mari sera partagée comme il a été dit plus haut, la seconde femme sera autorisée à faire de sa part un bien particulier — ils seront punis de 50 coups de rotin et abaissés d'un degré.

établi constitue au surplus un motif de divorce (même article et art. 308 Lé).

A défaut d'amour vrai, d'affection sincère, le mari doit montrer pour sa femme des marques extérieures d'attachement. Il ne doit pas l'abandonner à une triste solitude pour courir d'autres aventures et chercher la satisfaction de passions égoïstes, de désirs inassouvis. « Les maris qui délaisseront leur femme et resteront cinq mois sans aller personnellement la voir (auquel cas la femme sera autorisée à informer de sa situation le fonctionnaire de la localité ainsi que les fonctionnaires du village pour en faire foi) seront déchus de leurs droits sur leur femme. S'il y a des enfants, le délai ci-dessus sera porté à un an. Cette loi ne sera pas applicable à ceux qui seront partis au loin pour remplir une mission publique » (Art. 307 Lé). L'article 108, décret II Gia-Long, fait allusion à cet état d'absence, d'abandon du mari; « dans le cas où l'époux aura disparu, s'étant enfui durant trois années, la femme avisera le mandarin et pourra contracter un nouveau mariage ».

Nous avons vu, au début de ce chapitre, que le mari ne peut exercer sur sa femme le droit de correction que dans des limites tout à fait restreintes. Ajoutons que les violences exercées, les coups portés par lui, constituent un motif de divorce. (Art. 284 Gia-Long.) De même, il s'expose à la dissolution de son mariage s'il vend son épouse ou l'oblige à l'adultère ou l'engage pour dettes (art. 95 Gia-Long).

Nous n'avons voulu relever dans ce paragraphe que ce qui avait trait à la protection efficace de la femme. Nous aurions pu allonger la liste de nos citations, mais, nous nous empressons de le dire, les mesures prévues sont insignifiantes à côté des prérogatives considérables dont la loi a investi le mari.

La situation honorable, respectable, dont la femme jouit au sein de la famille est due à la coutume.

« Epouse de premier rang sans égale de son sexe, au foyer, la femme devient la mère de famille au regard de tous : époux, concubines, serviteurs à gages, esclaves, enfants de quelque lit qu'ils naissent. »⁽¹⁸⁾. Elle est la compagne de son mari, partageant avec lui les heures gaies ou endeuillées de l'existence, son associée dans la fondation d'un foyer, dans l'éducation des enfants, dans le culte des parents défunts, fin suprême à laquelle doit tendre tout fils d'Annam. On lui a décerné le titre de « général de l'intérieur ». Tandis que le mari s'occupe des « affaires extérieures », cherche à gagner sa vie, celle de sa famille et de ses enfants, la femme se charge des « affaires intérieures », c'est-à-dire remplit les devoirs d'une mère de famille. La confiance la plus absolue de son époux lui est acquise; l'union la plus étroite règne au sein du foyer. Tous, ouvriers, fonctionnaires, se font une obligation de remettre intégralement à leur femme leur salaire, leur traitement. C'est à elle de régler les dépenses de la maison. Elle cherche par son travail, par son activité intelligente, par son esprit de sacrifice, à y apporter un peu plus d'aisance, afin de rendre plus agréable la vie à son mari, qu'elle respecte et vénère; à ses enfants, qu'elle aime et gâte. C'est d'elle que dépend le plus souvent la prospérité de la famille.

« La femme, a dit M. Eugène Simon, c'est la maison en Chine comme dans tous les pays civilisés, et peut-être plus réellement qu'ailleurs. C'est elle qui, par le mariage, rend l'homme citoyen et lui donne sa valeur. On ne l'accable

(18) Silvestre, *op. cit.*, p. 194.

pas autant qu'en France de flatteries et d'adulation, mais on la respecte davantage, et on le lui prouve en l'épousant, en la laissant moins souvent tomber dans la misère et l'abandon. Les hommes ne revendiquent point pour elle l'égalité absolue de prétendus droits que sa nature et sa faiblesse la rendent incapable d'exercer et de défendre; mais chaque homme est habitué dès l'enfance à se considérer comme directement et personnellement responsable du sort de l'une d'elles. » (19).

Veuve, elle remplace son mari dans la direction de la maison et la gouverne avec autorité. Elle acquiert alors des droits et des devoirs en vertu de sa nouvelle charge.

La puissance paternelle que détenait son mari lui est dévolue, mais atténuée en force et en étendue. Elle l'exerce sur ses propres enfants aussi bien que sur les enfants des autres femmes.

Elle a un droit de jouissance sur les biens meubles et immeubles de la famille, dans le but de subvenir aux besoins du groupement dont elle est maintenant le chef. A elle d'assurer la subsistance de la famille — y compris les femmes de deuxième rang — de pourvoir à l'éducation des enfants, à l'entretien des tombeaux et à la célébration des cérémonies rituelles. C'est « l'usufruit légal » de la veuve, — différent de l'usufruit du droit français.

Elle le conserve pendant son veuvage, son remariage entraîne la déchéance de ses droits. Les biens de la famille doivent répondre à cette destination sacrée. « Veuve, elle reste dans la famille de son défunt mari, respectant son veuvage, elle lui montre sa fidélité en se consacrant entiè-

(19) Eugène Simon, *La famille chinoise*, cité par Silvestre, p. 196.

rement au culte de sa mémoire. Remariée, elle change de famille et de religion, et cela est incompatible avec le culte de l'ancien mari. » (Luro, *Cours d'administration*, 9^e leçon). En effet, les biens et les enfants appartiennent à la famille qui porte le même nom et qui a les mêmes ancêtres que ces enfants, car ils doivent subvenir aux nécessités du culte. Or, tant que la mère conserve le nom de leur père par l'observation du veuvage, elle est la mère de famille honorant le père. Mais du jour où elle se remarie, elle change son culte et perd par suite son droit aux biens voués à l'entretien exclusif de la famille et à la mémoire du père défunt et des ancêtres de ce dernier.

De même, elle perd ses droits à l'usufruit, lorsque, par sa conduite notoirement déréglée, elle devient une cause de scandale.

De nombreuses obligations lui sont imposées comme les corollaires nécessaires de ce droit d'usufruit légal. Elles sont d'autant plus lourdes qu'elle est appelée à administrer un patrimoine important, elle qui a toujours vécu sous la tutelle maritale. Gérer la succession, percevoir tous fruits et loyers, entretenir en bon état les immeubles successoraux, les faire prospérer de façon à les transmettre aux enfants toujours plus grands, plus embellis, éduquer les enfants pour faire d'eux des hommes dignes de la famille, dignes de la lignée de son mari, accomplir les nombreuses et minutieuses cérémonies rituelles prescrites, telles sont les grandes lignes de l'immense et écrasante tâche qu'elle doit réaliser, qu'elle a à satisfaire. Il lui est enjoint d'instituer une postériorité pour son défunt époux quand elle n'a pas de fils. « La femme dont l'époux est mort, qui n'a pas de fils et respecte son veuvage, doit à la place de son époux, et assistée des principaux membres

de la famille (de l'époux), choisir une personne dans les conditions voulues pour servir de postérité. » (Décret II annexé à l'art. 76 Gia-Long.)

Nombreuses sont les femmes qui font preuve dans ces circonstances difficiles d'un grand courage et qui ont géré avec beaucoup de sagesse les affaires du ménage. Maintenant l'ordre, la bonne harmonie, le respect dans le cercle familial, elles arrivent parfois à faire fructifier les biens successoraux, à leur donner une forte plus-value, qui ira grossir la succession, et, par suite, la part successorale de chacun des enfants, décuplant le bien-être de chacun pour le plus grand bonheur de tous.

Ainsi, devant la loi, préoccupée des seuls soucis d'intérêt public, abstraction faite de la coutume, la femme annamite a une situation précaire à tous les points de vue : quant à sa personne, quant à ses biens, du vivant et même après la mort de son mari. Cette situation est la conséquence directe du régime patriarcal de la famille annamite. L'autorité du mari y est trop sacrée pour qu'elle puisse recevoir la plus légère atteinte. Le législateur a jugé utile de sacrifier les intérêts d'un membre du groupe pour assurer la paix et l'ordre dans la famille, condition de la paix et de l'ordre dans l'Etat. En voulant tout égaliser, tout niveler, ne risquerait-il pas de semer la perturbation dans la collectivité familiale et partant dans la collectivité étatique?

L'usufruit de la veuve dérive aussi, à notre sens, de ce régime patriarcal. Le législateur s'est borné à y faire allusion dans les articles 36, décret II, et 82 du Code de Gia-

Long ⁽²⁰⁾. Pourquoi le poser, l'affirmer en termes exprès, alors que cet usufruit n'est que la conséquence inéluctable de l'organisation familiale annamite? Un chef s'impose, le père mort, il est tout naturel que la mère prenne sa place. L'usufruit légal, a dit M. Barrière, « n'est que la conséquence naturelle sur les biens de la fidélité de la femme à la mémoire de son mari, de la continuation par la femme de la personne du mari, de la survivance du mari dans la personne de la femme » ⁽²¹⁾.

C'est un devoir pour la femme d'honorer ainsi pendant sa vie entière la mémoire de son mari. Toute sa vie elle continuera à habiter la maison de son époux où elle groupera autour d'elle, comme il groupait autour de lui, dans la solidarité la plus parfaite, dans l'entente la plus intime, les femmes de second rang, les enfants des divers lits avec leurs femmes et les petits-enfants.

« Dans l'état de société, dit Confucius, la femme est redevable au mari de tout ce qu'elle est. Si la mort le lui enlève, elle ne devient pas pour cela maîtresse d'elle-même... L'usage ne lui permet pas de passer à de secondes noces, il lui prescrit au contraire de s'enfermer dans l'enceinte de sa maison pour n'en plus sortir le reste de ses jours. »

(20) ART. 36 Décret II Gia-Long. — En cas de nouveau mariage, les biens et valeurs de l'époux devront faire retour à sa famille qui en disposera.

ART. 82. — Du vivant de l'aïeule, de l'aïeul, du père ou de la mère, les enfants ne peuvent posséder aucun bien qui leur soit personnel.

(21) *Op. cit.*, p. 72.

DEUXIÈME PARTIE

**ÉVOLUTION DES PRINCIPES
FONDAMENTAUX DE L'ANCIEN DROIT
AU CONTACT
DE LA CIVILISATION FRANÇAISE**

CHAPITRE PREMIER

TABLEAU DE L'EVOLUTION DU PEUPLE ANNAMITE LES IDEES MODERNES

Au contact de la civilisation française, sous les coups répétés du courant dissolvant de l'individualisme, la famille annamite, si solidement organisée et hiérarchisée, type de la famille patriarcale, a subi des atteintes. L'édifice juridique sur lequel elle était fondée a commencé à branler. La loi inéluctable de l'évolution s'est fait sentir dans tous les domaines : moral, familial, social aussi bien que politique. L'homme se trouve mal à l'aise dans le « cercle de la famille ». La forte autorité paternelle de l'ancien droit, avec ses contours rigides, sied mal à un état d'esprit nouveau, fait de critique, de raisonnement et non plus d'obéissance passive. Les temps sont révolus où l'autorité des grands penseurs, des sages orientaux dominait d'une façon absolue, où leurs belles maximes rayonnaient dans toute leur noble et magnifique splendeur. A l'Ecole française, l'Annamite a puisé les principes de liberté d'opinion et de libre critique. Malgré tout le respect qu'il porte à ses parents, malgré la puissance du sentiment de la piété filiale qui l'anime, il désire manifester un peu plus de personnalité. Les romans qu'il a lus, à l'encontre des romans sino-annamites qui exaltent la loyauté envers le prince, la piété envers les parents, la fidélité envers le

mari, lui ont révélé un monde extérieur et un monde intérieur nouveaux. Le monde extérieur, ce monde où il voit s'agiter, évoluer ses compatriotes, n'est plus pour lui placé sous le signe d'une soumission irraisonnée, d'une subordination outrancière. Il repose sur d'autres bases : liberté, égalité, justice plus équitable, plus humaine, dans les rapports entre individus. Dans le monde intérieur, en lui-même, il découvre un univers insoupçonné. L'homme en tant qu'homme se sent le jouet de toutes sortes de sentiments, de passions que ses lectures nouvelles lui ont révélés et ont même développés au grand jour.

Il faut vivre, pense-t-il avec le sage antique, et vivre, c'est aujourd'hui, pour l'Annamite, donner libre carrière à sa personnalité, montrer qu'il a une volonté et une intelligence, qu'il peut faire ce que son bon sens et sa réflexion lui suggèrent. Vivre enfin, c'est avoir plus d'indépendance dans ses gestes, dans ses actions, c'est ne plus être automate, c'est ne plus obéir sans discussion à une direction donnée. Il comprend que, jusqu'à un certain âge, l'autorité de la famille est tutélaire et salubre, mais au jour où sa raison s'affirme, prend conscience d'elle-même, il entend qu'on lui reconnaisse une certaine liberté d'action. L'émancipation morale de l'Annamite a commencé et se poursuit malgré lui peut-être. Un courant d'idées modernes au flux violent l'entraîne. Vivant en contact avec les Français, il finit à son insu par adopter leurs méthodes de penser et leur façon de vivre.

D'autre part, combien nombreuses sont les générations d'étudiants annamites qui, rompant avec leurs habitudes millénaires, ont vaincu leur timidité naturelle pour aller en France, leur patrie protectrice, apprendre à son principe les secrets de cette civilisation, dont l'éclat éblouis-

sant les a étonnés, émerveillés ! Assoiffés d'idées nouvelles dont la France a semé les germes dans le monde, désireux de se perfectionner, avides de connaître, ces jeunes gens n'ont pas craint de se séparer de leur famille et de quitter pour de longues années un pays dont la nostalgie ne peut pas ne pas les tourmenter. Le monde évolue, c'est vers le monde qui a découvert et utilisé l'électricité, la télégraphie sans fil, qu'il faut tourner les regards. La conséquence inévitable, fatale, de ce contact de plusieurs années avec les Français, c'est l'assimilation plus ou moins intégrale de ces âmes malléables tout à l'élan de leur première ardeur.

En somme, deux facteurs : d'une part les relations fréquentes avec les Français, d'autre part la formation moderne, l'instruction européenne, jouent simultanément pour arracher les Annamites au joug des antiques traditions familiales, aux principes rigoureux d'ordre moral qui faisaient la noblesse de l'ancienne économie familiale.

Ainsi, la loi sociologique de l'imitation dont Tarde a montré les applications dans la transformation du Droit, oriente l'évolution des institutions juridiques annamites dans le sillage de la loi métropolitaine.

Les parents annamites, nourris de culture traditionaliste, formés par la philosophie morale de Confucius, se montrent quelque peu réfractaires à l'égard des principes nouveaux. Combien se sont lamentés de l'incorrection de leurs enfants ! En quoi consiste-t-elle exactement ? Il suffit que les enfants présentent quelques observations, risquent quelques avis sur un ordre donné ; il suffit qu'ils commentent certains faits avec un peu d'indépendance d'esprit, avec une certaine liberté d'allure. Evidemment, les parents appartiennent à une génération et les enfants à une autre !

Vus à travers le microscope de la doctrine de la piété filiale, les moindres gestes modernes sont grossis démesurément.

Nos parents ne peuvent pas ou ne veulent pas regarder en face la réalité : l'émancipation morale de leurs enfants. Et pourtant ils en ont, sans le savoir, assuré la responsabilité, le jour où ils ont décidé de les former à l'Ecole française. Ce jour-là, une page de l'histoire nationale a tourné.

Nous ne sommes pas les premiers à faire cette constatation. En 1928, M. Ho-Dac-Diem écrivait : « Depuis ces derniers temps, les parents annamites se plaignent du manque de respect et d'affection de leurs enfants trop modernistes et trop européenisés. Qui a tort ? Qui a raison ? Nous croyons simplement qu'il existe un malentendu dont la cause est l'incompréhension des devoirs mutuels. Il y a une rupture d'équilibre, il y a un fossé entre les deux générations. En général, les enfants élevés et éduqués en France ne conçoivent plus la vie sous le même angle que les générations précédentes, victimes de leurs habitudes et de leurs préjugés.

» De nouvelles idées sont venues jeter le trouble dans l'âme candide des enfants d'Annam. Liberté, égalité, fraternité, formules qui parfois font perdre de vue la réalité des choses et qui cependant séduisent l'esprit. Une conscience de la personnalité individuelle s'éveille et mine peu à peu les bases sur lesquelles reposent toute la doctrine familiale et la piété des enfants. Nous sommes arrivés à la conception des droits de l'homme considéré en tant qu'individu.

» La vie économique, jadis agricole et pastorale, s'oriente maintenant vers l'industrie et le commerce. Elle

accentue encore la marche et la progression constante de ces nouveautés venues de l'Occident. Les fils d'Annam ne peuvent plus réaliser le rêve le plus cher des parents annamites, celui de voir tous leurs enfants vivre sous leur toit. Des besoins nouveaux naissent. Il faut quitter le toit familial, s'en aller loin pour apprendre et pour se perfectionner. Le lettré voisin qui donnait jadis l'instruction a fini son rôle : tout a été supprimé, l'enseignement des caractères chinois, comme les concours triennaux. Et puis il faut partir dans les pays nouveaux chercher fortune, l'existence est devenue dure, la lutte pour la vie s'impose, implacable.

» Toute l'organisation sociale change, la famille se désagrège, la personnalité individuelle s'affirme de plus en plus. Des mœurs nouvelles prennent naissance, s'infiltrant partout, minent les belles et solides bases de la famille annamite. C'est un fait. » (1).

Y a-t-il un gouffre qui sépare les deux générations, un abîme insondable où les anciennes traditions, si nobles, si respectables de la famille annamite, risquent de sombrer irrémédiablement ?

Il y a, à coup sûr, à l'heure actuelle, une période critique, une période de crise morale, de crise des âmes, pourrait-on dire. La cause directe de ce phénomène réside dans le choc de deux civilisations au contenu opposé : la civilisation française apparaissant aux Annamites comme essentiellement dynamique et la civilisation sino-annamite, comme à l'état statique, immuable. Le monde indo-chinois avec son cortège de traditions paraît désaxé. L'individu, remis à peine des événements tragiques de la conquête

(1) Ho-Dac-Dien, *op. cit.*, p. 113 et 114.

française, ébloui, fasciné par l'éclat de la nouvelle civilisation, a tendance à adopter tout ce qui y touche de près ou de loin. Il absorbe tout au risque de mal digérer. Quand arrivera la période d'assimilation et de construction, c'est-à-dire d'élimination des éléments étrangers incompatibles et d'intégration des éléments conciliables avec le génie de la race annamite, les questions que nous avons posées se résoudront d'elles-mêmes. De la symbiose des deux civilisations jaillira, dans un avenir prochain, une civilisation nouvelle qui aura son originalité et son individualité propres. Et par là le droit annamite prendra des caractéristiques personnelles.

Qu'on ne nous accuse pas de chercher à semer l'individualisme dans la famille et de contribuer à sa désorganisation. Nous n'aurions garde de le faire. Jamais d'ailleurs nous n'avons conçu ce projet, véritable acte de « vandalisme ». Nous ne visons pour le moment qu'un objectif : dépeindre l'état psychologique de l'Annamite contemporain. Nous constatons ni plus ni moins. D'ailleurs, n'est-il pas préférable de reconnaître le malaise, de diagnostiquer le mal, pour apporter au besoin des remèdes appropriés. que de fermer obstinément les yeux ? Car il faut savoir où l'on va et savoir aussi où l'on veut aller. En quoi pourrait-on dès lors nous soupçonner d'être fauteur de troubles dans le domaine familial ?

Nous ne partageons pas le chauvinisme de certains auteurs qui, par conviction sincère ou souvent aussi par besoin de lyrisme, se pâment d'admiration devant les monuments législatifs du vieil Annam, les commentant avec force détails, les rendant plus saisissants par leur talent. Le Code des Lé ou Code Hong-Duc est sans doute une œuvre harmonieuse correspondant à l'âme annamite

du xv^e siècle. Mais, même à cette époque, des lacunes ont été relevées. En ce début du xx^e siècle, où les mœurs ont évolué, nous concevons avec peine que l'Annam puisse encore être régi par un Code vieux de cinq siècles qu'aucune retouche n'est venue modifier. Du Code de Gia-Long, nous ne reparlons pas; copie des codes mandchous, il est une œuvre de régression.

D'ailleurs, les peines rigoureuses dont les anciens législateurs sanctionnaient tout manquement au devoir de la piété filiale paraissent maintenant inhumaines aux moins prévenus; elles ne peuvent se concilier avec les idées modernes. L'idéal de justice et de bonté s'est modifié. Le bon sens populaire s'accommode péniblement des condamnations capitales contre l'homme coupable d'avoir outragé ses parents. Les coups de rotin sont un procédé de coercition rudimentaire, dégradant et puéril. Ils ont fait leur temps. L'Annamite est, peut-être, encore comparable à un enfant qui a commencé à s'instruire et à exercer sa raison.

Nous ne croyons pas non plus tomber dans le travers opposé qui consiste à renier un passé national fort de plusieurs siècles pour adopter un statut juridique nouveau. Quel intérêt aurions-nous à rompre définitivement avec notre histoire? Ne serions-nous pas alors des « déracinés »?

De même qu'on ne gouverne pas le monde avec les institutions du passé, de même on ne peut songer à donner un Code entièrement nouveau à un peuple sans souci de ses croyances, de ses mœurs, de ses traditions. L'harmonie, selon nous, réside dans l'association des deux disciplines juridiques : française et annamite, dans la fusion intime des deux conceptions. A l'ancien édifice juridique anna-

mite vieilli, miné par le temps, il est souhaitable d'apporter des améliorations par des emprunts au Droit français. Tout en respectant les lois de l'architecture antique, il est possible de créer un édifice moderne, original même, ne jetant pas une note discordante sous le ciel traditionaliste du « Sud pacifié » (2).

C'est donc par l'alliance des principes de Droit français et des principes de Droit annamite qu'on espère tenter une œuvre de rénovation législative.

D'ailleurs, en se consacrant à cette œuvre de régénération, on ne fait que devancer le temps. Le temps fuit, si les hommes ne marchent pas avec lui, tant pis! Pourquoi se cramponner alors désespérément à une situation que l'on sent intenable? De quelle utilité sont-ils ces cris d'admiration pour un régime légal qui menace de craquer sous la poussée de besoins jadis ignorés? Qu'on le veuille ou non, l'évolution poursuit sa marche. La sagesse nous fait un devoir de nous soumettre à ses décrets, elle nous commande de suivre ses directives.

L'esquisse sommaire de l'évolution de l'Annamite, à laquelle nous nous somme livré, doit renseigner déjà sur la position du problème de la conservation des principes de Droit ancien et de la réception des principes de Droit français dans le nouveau Code. Ce Code marque-t-il l'aboutissement de cette transformation continue? A notre sens, il n'en délimite qu'une étape. Il cristallise un point d'évolution en essayant de répondre le mieux possible aux aspirations sociales du moment. Y a-t-il réussi? C'est ce que nous essaierons de voir au cours de cette deuxième partie.

Nous ne pouvons nous empêcher de manifester une cer-

(2) Nom traduit de l'Annam.

taine inquiétude au sujet des quelques réflexions que nous avons cru devoir émettre. Qu'on n'en induise pas que le sentiment de la piété filiale et, par voie de conséquence, le sentiment de la famille ne sont plus que des mythes dans la société annamite. « Depuis l'application du Code pénal français et des méthodes d'enseignement métropolitaines, dit M. Briffaut, l'organisation de la gens, autrefois sauvegardée par un véritable Code de la famille, s'est trouvée subitement sans défense contre les tendances séparatistes et le dérèglement des mœurs; la piété filiale et la religion du foyer s'affaiblissent avec la morale, et la conscience collective s'épuise peu à peu sous l'effort impuni des membres turbulents. C'en est fait de la belle unité du foyer. » (3).

Nous ne pouvons suivre le distingué sinologue dans une voie aussi absolue, nous dirons même pessimiste. Nous reconnaissons que le sentiment de la piété filiale et le sentiment de la famille se sont affaiblis, qu'ils ne brillent plus d'un éclat aussi resplendissant que celui qu'ils projetaient jadis. Mais ils sont encore vivaces chez les fils d'Annam. Souffletés par des vents contraires, ils ont résisté à toutes les influences et ont triomphé grâce à leur intensité.

Cette remarque étant faite, nous disons tout de suite que le nouveau Droit civil annamite — et particulièrement le nouveau Droit de famille annamite — est dans une certaine mesure un prolongement du Droit ancien, mais d'un Droit ancien épuré de ses prescriptions archaïques et rigoureuses. C'est par suite encore un droit moral, mais un droit dans lequel la notion du droit a sa place marquée.

(3) *Les biens culturels en Annam.*

A cet égard, le nouveau Code n'a certes pas fait œuvre de révolution. Le Droit de famille n'a-t-il pas besoin d'être alimenté, vivifié par la morale, qui lui insuffle des germes de vie et de force ?

« La famille, dit notre Maître et Président, M. Bonne-case, est un organisme fait avant tout d'éléments d'ordre purement naturel ou expérimental, dont l'étude directe ressortit à la biologie humaine et à la sociologie... mais ces éléments ne sont vraiment soudés entre eux et constitutifs de la famille au sens complet du terme, tel que nous le préciserons, qu'à la condition d'être vivifiés par la pénétration en eux des directives des deux sciences, nous dirions volontiers, suivant une expression ancienne, de deux disciplines ayant elles-mêmes à leur base, d'un côté, un élément expérimental ; d'un autre côté, un élément rationnel : nous visons le Droit et la Morale...

» Demandons-nous simplement pour l'instant quelle est *a priori* celle de ces disciplines qui présente le plus d'importance pour la vie de famille. Nous ne faisons aucune difficulté pour reconnaître que c'est la Morale. Nous irons même plus loin et dirons toute notre pensée. Le Droit est impuissant à faire seul œuvre vraiment efficace sur le terrain de la famille, les textes de loi auront beau être conformes au Droit, être exactement calqués sur les éléments naturels de la vie sociale, ils ne vaudront guère mieux qu'un corps sans âme, s'ils font fi de la Morale et du sentiment. C'est le sentiment moral qui est l'âme de la famille. On parle souvent, il est vrai, et on a raison, du sentiment du Droit. Il semblerait qu'il dût suffire à vivifier la règle de droit et à en assurer l'observation par la conscience qu'il traduit de sa nécessité et de sa bonté. De fait, il en est bien ainsi dans de nombreux domaines du Droit, dans

la plupart peut-on dire, mais pas dans le domaine du Droit de famille. C'est que le sentiment du Droit se ramène au sentiment du moindre sacrifice de la part de chacun, tandis que le sentiment moral est le sentiment de l'extrême sacrifice; c'est l'âme elle-même se transfigurant et ne connaissant plus que ses aspirations les plus élevées et les plus généreuses. Or, si le sentiment du moindre sacrifice est seul nécessaire pour le rétablissement de la paix entre voisins autour du mur mitoyen, seul le sentiment de l'extrême sacrifice donnera au mari et à la femme, aux parents et aux enfants, l'énergie de faire face à tous les devoirs dont l'accomplissement est le secret du bonheur familial. » (4).

Le nouveau Code annamite illustre de façon saisissante la conception de notre éminent Maître, M. le Professeur Bonnecase. Il est encore allé plus loin, et c'est là précisément son originalité. Malgré son désir de secouer le joug pesant d'un passé lointain et tyrannique, il reste encore imprégné d'idées purement morales, dont la plupart ont été érigées en prescriptions positives.

(4) Bonnecase, *La philosophie du Code Napoléon appliquée au droit de famille*, p. 2 et 3.

CHAPITRE II

LA FAMILLE ANNAMITE MODERNE

Le nouveau Code qui régit actuellement le Tonkin est — nous avons déjà eu l'occasion de le dire — un Code de droit privé. Il ne peut, à l'image des anciens Codes annamites, faire prédominer la morale sur le droit, se borner à être un Code des obligations morales. La théorie des obligations naturelles nous montre surabondamment que les juristes français admettent difficilement la morale dans le droit.

Il est tout naturel qu'une pareille conception soit celle du rédacteur du Code annamite de 1931. Néanmoins, soucieux de ne pas faire table rase du passé, il a tâché de faire œuvre de transition en consacrant certaines prescriptions morales qui ne sont pas incompatibles avec le droit nouveau.

La famille annamite reste encore à certains égards une famille patriarcale, soumise à l'autorité d'un chef « le gia-truong ». Elle groupe sous le même toit : grands-parents, père, mère, oncles, tantes, enfants, femmes des enfants, petits-enfants. L'idéal du bonheur, la marque de la faveur divine, est de voir réunis autour du chef tous les membres du groupe dans la douce et sereine atmosphère du foyer. L'article 204 du nouveau Code enregistre l'état des choses existant : « L'autorité domestique sur les

personnes vivant en ménage commun appartient à celui qui est le chef de la famille (gia-truong).

» Cette autorité s'étend sur tous ceux qui font ménage commun en qualité de parents ou d'alliés ou aux termes d'un contrat, tels que gens de service, apprentis, ouvriers. » N'est-ce pas là un trait caractéristique de cette société patriarcale où les domestiques font réellement partie de la famille — selon l'étymologie même du mot — de la maison dans laquelle ils sont placés?

Ce caractère patriarcal s'affirme dans l'article 206 qui maintient l'autorité du père : « Les enfants et les petits-enfants qui vivent chez leurs parents ou chez leurs grands-parents paternels sont sous la dépendance complète du chef de famille. » Ne sommes-nous pas autorisés à voir dans cette prescription un vestige de la forte organisation de l'antique famille annamite? Mais que signifie exactement l'expression « sous la dépendance complète »? Elle est vague et relève, selon nous, du domaine de la morale dont le nouveau législateur a voulu consacrer une prérogative. Elle ne comporte, que nous sachions, aucune sanction juridique. Dans la pratique, peut-être, pourra-t-elle soulever des difficultés d'interprétation et d'application?

Si l'idéal reste donc de se grouper dans la même maison autour du chef, sous sa bienveillante tutelle, les nécessités de la vie exigent parfois que les enfants se séparent de leurs parents. La loi morale doit alors s'incliner pour permettre à l'homme d'affronter avec plus de chances la lutte implacable pour l'existence. Néanmoins, elle ne veut pas voir son empire diminué ni son autorité amoindrie. Pour conserver au père sa supériorité et sa suprématie sacrée, elle exige le consentement des parents à ce départ, acte grave qui désorganise la famille. Pour ne pas compromet-

tre les intérêts ni l'avenir de l'enfant, elle oblige à prendre des précautions utiles. L'enfant qui va quitter le toit familial doit être majeur ou émancipé (art. 207), condition nécessaire d'une bonne gestion des biens, dont il est propriétaire.

Nous devons indiquer ici qu'à l'heure actuelle ce mouvement séparatiste commence à prendre une plus grande ampleur. L'Annamite marié, ayant une situation, a tendance à s'établir à part pour jouir d'une liberté plus entière, hors de la vue toujours vigilante, mais parfois à son gré indiscrete, des parents. C'est là sans doute un sentiment d'individualisme plus marqué, mais aussi d'égoïsme : on pense à ses intérêts immédiats d'une façon plus pressante qu'à ceux de ses parents. Dans l'ancien Droit, le bonheur des parents était — nous l'avons vu — le but, le centre vers lequel devaient converger les efforts des enfants. Le sentiment de l'extrême sacrifice qu'édicte la piété filiale était le ressort et la raison ultime de toutes leurs actions.

Cependant, pour être juste, il ne faut pas nier non plus que les rapports entre belle-mère et belle-fille créent parfois une situation aiguë, difficile et triste pour la paix de la famille. Belle-mère et belle-fille n'ont pas, dans tous les pays du monde, la réputation de s'entendre parfaitement. En Annam, cela reste encore vrai ! Combien de drames conjugaux se nouent et se dénouent de façon regrettable au sein de la famille, drames provoqués par le désaccord constant entre belle-mère et belle-fille. Le temps n'est plus où l'insoumission, le manque de respect, constituait un cas forcé de répudiation, mais, dans la pratique, on arrive peut-être à un résultat sinon identique du moins analogue. Le mari, pris entre sa mère d'une part, sa

femme de l'autre, se trouve dans une position fort critique. Le plus souvent, par respect pour sa mère, désireux d'être bon fils, il se range bon gré mal gré de son côté; on devine aisément la suite : l'épouse mésestimée par sa belle-mère, délaissée par son mari, est considérée comme abandonnée. C'est un calvaire dont l'atrocité égale celle du divorce. Ne vaudrait-il pas mieux, pour éviter ces froissements de caractère, chargés de conséquences désastreuses, donner un peu plus de liberté aux enfants en leur permettant d'avoir un établissement séparé? La meilleure formule consiste-t-elle dans la conservation intégrale, dans l'observation stricte de traditions anciennes qui favorisent ou même développent des heurts de tempérament et aboutissent à la ruine indirecte de la famille par l'isolement des droits d'une catégorie d'enfants? Ou est-elle dans la synthèse exacte, savamment combinée, du bonheur des parents aussi bien que celui des enfants en accordant à ces derniers la possibilité de s'installer à part s'ils en manifestent le désir? La famille annamite de l'ancien Droit, aux principes moraux si nobles, mais en même temps si austères, en pâtira; cependant, ce qu'elle aura perdu en puissance, elle le regagnera en intensité : l'amour et l'affection véritable y régneront.

Il ne faudrait pas déduire de cette scission que, maintenant, devenus chefs de leur petit foyer, les enfants sont entièrement soustraits à la tutelle de leurs parents. « Le père et le grand-père exercent par leurs avis et leurs conseils une influence morale sur les foyers de leurs fils et petits-fils qui sont eux-mêmes gia-truong de leur propre foyer. » (Art. 205.) Ce n'est là qu'une autorité morale, dirait-on, mais elle est loin d'être négligeable dans la société annamite actuelle, mue encore par la piété filiale. Ce sen-

timent prescrit aux enfants, chefs d'une petite collectivité familiale, de s'en rapporter dans les circonstances importantes ou difficiles à l'expérience de leurs vieux parents. Ce peut être pour eux une agréable consolation au soir de leur vie. Malgré le poids des ans qui s'accumulent sur leurs épaules, ils garderont la satisfaction d'être utiles à quelque chose. Leur autorité ne sera en somme que pour un instant effacée.

Nous voyons par là que la législation actuelle, malgré son évolution dans le sens d'un droit plus juridique — si nous osons nous exprimer ainsi — se ressent de l'emprise de la morale, mais c'est une emprise timide.

Telle est la portée morale de l'article 205. Ne comportant aucune conséquence pratique susceptible d'être déférée devant les tribunaux, cette directive extra-juridique n'a été insérée par le rédacteur de 1931 que dans le seul souci de respecter l'esprit de la loi annamite, de conserver à la famille annamite son ancienne armature.

Dans l'ancien Droit, chaque manquement à une prescription morale était un manquement à la piété filiale, et, partant, un délit ou un crime. Comment sera sanctionnée une infraction à l'article 205 dans le Code moderne?

Par l'article 207, l'autorité des parents demeure non comme une façade, mais comme une solide réalité. La faculté d'avoir un établissement séparé n'est pas un droit, mais une faveur que les père et mère sont libres de refuser ou d'accorder. Aucun recours n'est permis aux enfants qui ne peuvent les actionner en justice en vertu du dogme de la piété filiale. C'est la seule force légale qui maintienne la cohésion dans la famille.

Dans cette société, les membres sont unis par le lien de solidarité le plus étroit. Ils sont astreints aux devoirs de

secours. Nous ne voulons relever ici que quelques-unes des obligations auxquelles il donne naissance. Leur étendue contribuera à jeter un jour nouveau sur le caractère patriarcal de la famille que nous avons déjà noté.

En Droit français, l'obligation alimentaire entre alliés se limite au premier degré et ne va pas au delà : « Les gendres et belles-filles doivent également des aliments à leurs beaux-pères et belles-mères. » (Art. 203.) Dans le Droit annamite, cette obligation concerne uniquement les belles-filles vis-à-vis de leurs beau-père, belle-mère et aussi des ascendants paternels de leur mari qui sont dans le besoin (art. 721). Les gendres en sont exemptés. Ce trait provient de l'organisation particulière de la famille annamite. Les filles, en effet, sortent par le mariage de leur propre famille. Les gendres, leur mari, sont par suite censés n'avoir aucun lien avec leurs parents.

Le devoir d'assistance existe en ligne collatérale. C'est ainsi que les frères et sœurs aînés, à défaut des parents et ascendants, doivent pourvoir à l'entretien de leurs frères ou sœurs mineurs. En revanche, les frères et sœurs cadets sont astreints à cette obligation envers leurs frères et sœurs, non mariés, quand ils sont infirmes ou dans l'impossibilité malgré eux de gagner leur vie (art. 722).

Il y a là l'indice que la famille annamite conservant son caractère patriarcal reste encore unie par l'affection la plus étendue, la solidarité la plus large. Ces sentiments engendrent des obligations étroites pour les membres d'une famille à l'égard les uns des autres, obligations que les législations des autres pays refusent de sanctionner. A la faveur de cette discipline morale, certains préceptes passent du domaine de la conscience dans le domaine juridique.

Cette société patriarcale est dirigée par le père. A sa mort, ses droits de chef sont dévolus à l'épouse veuve qui le remplace dans la direction de la maison (art. 344). Ses propres enfants mineurs, comme ceux des femmes de second rang, sont soumis à sa puissance comme ils l'étaient à la puissance de son mari défunt (art. 345).

Par contre, elle est obligée d'assurer leur éducation et l'entretien des femmes de second rang. Pour pourvoir à ces charges, elle bénéficie durant sa vie de l'usufruit des biens propres de son époux défunt, des biens communs et de ses biens propres, sur lesquels elle exerce un pouvoir d'administration étendu.

Ainsi donc, nous sommes loin de la famille antique où le père seul et unique chef avait un pouvoir de décision absolu, sans contre-partie. Aujourd'hui, tout relève encore de lui, tout émane de lui, mais, dans certains cas, il se borne à avoir une influence morale.

CHAPITRE III

LA PIETE FILIALE

Nous avons, dans le chapitre précédent, dépeint sommairement la physionomie de la famille annamite actuelle. Cette physionomie s'éclaire et se complète par l'étude du principe de la piété filiale qui reste encore le ressort essentiel du droit de famille.

Le Code civil de 1931, comme tout Code d'ailleurs, n'est pas et ne peut être une œuvre doctrinale. Il n'est pas étonnant alors de ne pas trouver les principes de droit annamite condensés en des chapitres didactiques. Le Code faillirait à sa mission, s'il en était ainsi, car il doit être avant tout une œuvre pratique fournissant aux hommes de loi ou aux personnes désireuses de connaître le Droit les renseignements dont ils ont besoin. D'autre part, les travaux préparatoires du nouveau Code sont pour ainsi dire presque littéralement inexistantes — excepté le *Recueil des Avis du Comité de jurisprudence annamite sur le droit de famille*, dont nous avons fait état. Nous sommes par suite réduit à un travail de dissection des différents articles du Code pour arriver à en dégager les grands principes directeurs. Loin de faire œuvre d'exégète, nous voulons, par la synthèse des textes les plus représentatifs, donner un tableau tant soit peu complet des principes moraux consa-

crés. Nous espérons également les mettre en relief par l'étude de certaines institutions, qui n'en sont en somme que les applications.

M. Planiol a écrit : « Les rédacteurs de la loi ont placé en vedette, en tête du titre « de la puissance paternelle », un article 371 aux termes duquel l'enfant, à tout âge, doit honneur et respect à ses parents. Cet article n'est qu'un précepte de morale, qui a eu pour but de rappeler simplement que la suppression de la puissance paternelle à partir de la majorité de l'enfant ne déliait pas celui-ci de ses devoirs envers ses parents; les mots importants de l'article sont donc ceux-ci : « à tout âge ». Il n'en résulte aucune conséquence juridique : on n'empêche pas l'enfant d'intenter contre ses parents une action déshonorante, de les accuser de vol, par exemple; on ne l'empêche pas non plus, quand il est leur créancier, d'user de ses droits contre eux avec la dernière rigueur, de faire saisir et vendre tous leurs biens. » (1).

De pareilles éventualités ne pourraient être admises en Annam. Elles auraient risqué de heurter de front l'âme du peuple faite de respectueuse soumission, de piété déférente pour la personne des parents. Les traîner devant la justice, étaler au grand jour la vie de la famille sous ses aspects les plus secrets, les plus intimes, est certes un geste déplorable, que l'austère morale annamite réprouve. Les parents représentent par leur âge une autorité sacrée et divine que l'on ne peut léser sans en être soi-même atteint. D'autre part, l'opinion publique est encore sévère contre les enfants impies et dénaturés qui osent ternir l'honneur de ceux

(1) *Cours de Droit civil*, t. I, éd. 1932, p. 573-574.

qui leur ont donné la vie, et partant de la famille tout entière. Enfin, la solidarité familiale — que nous avons vue très développée — enserre, comme dans les mailles étroites d'un solide réseau, tous les gestes et actions des membres du groupement. On conçoit alors qu'elle repousse des solutions aussi radicales et outrancières — nous visons les recours à la justice — qui rompent tout lien d'affection dans la famille et qui, partant, sont contraires aux principes de la raison, tel que les enseigne Confucius.

Ainsi, l'enfant annamite doit d'abord à tout âge honneur, obéissance et respect à ses père et mère et grands-parents : la piété filiale lui interdit, ensuite, de les actionner en justice. Le premier précepte de morale serait tout platonique, sans conséquence juridique, comme le disait Planiol, sans le secours du second. De sorte que les deux préceptes se complètent, se renforcent l'un l'autre, imprimant un cachet original au droit annamite.

Au nom du principe de la piété filiale, l'enfant n'est pas admis à déshonorer ses parents en les assignant en justice. Ce n'est là — on s'en souvient — que la transposition d'un des principes chers aux législateurs des Lé et de Gia-Long, mais conçu maintenant sous une forme générale, bien élargué des prescriptions rigoureuses, parfois inhumaines de l'ancien Droit. Ce principe symptomatique de l'esprit du Droit annamite a été omis ou, pour ainsi dire, massacré par le législateur de 1883, qui s'est contenté de formuler : « L'enfant doit, à tout âge, honneur et respect à ses ascendants. » Comme dans le Droit français, le principe d'un recours en justice contre ses parents se trouvait admis !

Le rédacteur de 1931 a écrit, après « honneur et respect », le mot obéissance. Sans doute, cette addition nouvelle n'ajoute-t-elle rien au principe de morale posé. Nous

estimons que le respect doit se manifester par l'obéissance et la soumission aux ordres reçus. Mais si de la lettre nous nous élevons à l'esprit, nous croyons relever dans ce mot obéissance une expression significative, une de celles qui font que le Droit annamite moderne reste moral. La rédaction nouvelle implique une soumission constante aux volontés paternelles, sans qu'il soit permis de les discuter ou de les tourner par n'importe quelle voie.

Une remarque s'impose encore au sujet de l'interdiction des recours en justice en vertu de la piété filiale. Cette prescription cadre-t-elle avec les autres dispositions du Code? Nous lisons, dans l'article 248, que « les parents doivent nourrir, entretenir, élever l'enfant mineur, diriger son éducation, surveiller sa conduite, lui donner de bons conseils, qu'ils doivent également, s'il leur est possible, l'instruire ou lui faire donner une instruction selon leurs facultés ».

Supposons que les parents faillissent à cette obligation. Quel parti reste aux enfants? Dans le système du Droit français, l'obligation d'entretien de l'enfant mineur est « une obligation civile, c'est-à-dire sanctionnée par une action ». « Les parents pourraient être poursuivis en justice s'ils ne l'exécutaient pas volontairement. Seulement la difficulté est de savoir par qui sera exercée l'action. C'est l'enfant qui est le véritable créancier, mais il n'a pas l'exercice des actions qui lui appartiennent, et d'ailleurs son jeune âge le rend le plus souvent incapable d'agir. Qui aura qualité pour agir à sa place? » D'après M. Planiol, « du vivant des deux époux, personne n'a qualité pour intenter l'action au nom de l'enfant. Néanmoins, la femme possède, en son nom personnel, une action contre son mari pour l'obliger à lui remettre d'avance l'argent néces-

saire à l'entretien des enfants. Cette action se tire de l'article 7 de la loi du 13 juillet 1907 (Paris, 7 déc. 1907, D. 08. 2. 209, P. et S. 09. 2. 129).

» La loi du 7 février 1924 a créé en outre une sanction pénale, le délit d'abandon de famille » (2).

Le principe d'une action en justice est posé en Droit français, que nous importent les controverses sur son application?

En Annam, peut-il en être de même? L'article 218 (Code civil annamite) édicte-t-il une obligation civile, et par voie de conséquence le principe d'un recours en justice? Y a-t-il dans ce cas compatibilité entre ses prescriptions et celles de l'article 207 qui interdit à l'enfant une action contre les parents? Doit-on sacrifier l'un à l'autre ou considérer l'article 207 comme un monument moral insusceptible de conséquences pratiques, donner par là même pleine force exécutoire à l'article 218? Lequel est prépondérant? On conçoit dès lors combien il est difficile de faire entrer dans un même cadre juridique et d'unir sans hiatus les principes d'une morale rigoriste et d'un droit strict, nous voulons dire les principes de Droit annamite et les principes de Droit français. La codification se révèle comme une œuvre infiniment délicate. Mais revenons à notre article 218. En pratique, ce sera la mère qui poursuivra le mari. Son action se justifie à notre sens par les articles 119 : « le divorce pourra être demandé par la femme pour inobservation par le mari de l'obligation qu'il a contractée par le fait du mariage de nourrir et d'entretenir selon ses moyens sa femme et ses enfants », et 91 : « Les époux s'obligent

(2) Planiol, *op. cit.*, p. 386-387.

mutuellement à en (l'union conjugale) assurer la prospérité d'un commun accord et à pourvoir ensemble à l'entretien et à l'éducation des enfants. »

Il est du devoir de l'enfant de pourvoir à l'entretien de ses parents. Cette obligation est civile, c'est même, d'après les termes du texte, une obligation dérivant de la loi. « Certaines obligations sont imposées par la loi, indépendamment d'un fait actuel de l'homme. Telles sont : l'obligation alimentaire entre époux et entre parents et alliés... » (Art. 717.) Plus loin, l'article 720 dit : « Lorsque les enfants sont à même de travailler, ils doivent assurer la subsistance de leurs père et mère, ou autres ascendants, qui sont dans le besoin. » Nous savons, d'autre part, au chapitre « de la famille », que les belles-filles seules sont astreintes, dans les mêmes conditions, à la même obligation envers les parents ou autres ascendants de leur mari.

Le principe de la piété filiale s'oppose au mariage des enfants durant la période de deuil du père ou de la mère de l'un des époux. Cette période de deuil de vingt-sept mois doit être, comme dans l'ancien Droit, une période triste pendant laquelle on ne doit se mêler à aucune réjouissance extérieure. Nous savons combien les anciens législateurs annamites étaient minutieux et rigoureux sur ce chapitre. A défaut de sentiment vrai, ils exigeaient au moins un minimum de manifestation extérieure, espérant par là commander à l'intime de la conscience. C'était une des parties les mieux réglementées et les plus abondantes des Codes des Lé et de Gia-Long, car elle se liait étroitement à la piété filiale.

Le rédacteur de 1931 n'a pu suivre ses prédécesseurs dans cette voie quelque peu spéciale; il s'est contenté de consacrer

crer la prohibition du mariage pendant le deuil des parents dans l'article 84 (9°). Il a sanctionné sévèrement toute infraction, puisqu'il l'a frappée de nullité. « Le mariage est nul... 9° lorsqu'il a été contracté pendant la période de deuil du père ou de la mère de l'un des époux. » Quel est le caractère de cette nullité? Nous estimons qu'il s'agit en l'espèce d'une nullité absolue. Les cas d'inexistence (art. 82-83) ont été limitativement énumérés, de même les cas d'annulabilité ou de nullité relative, art. 86-88). D'autre part, l'article 85 semble compléter la pensée du législateur : « L'action en nullité appartient à tout intéressé, elle peut aussi être intentée d'office par le Tribunal du deuxième degré » — qui est pour ainsi dire gardien des bonnes mœurs et de l'ordre public. Cette sanction énergique montre combien le législateur de 1931 s'est attaché à faire respecter le principe de la piété filiale.

L'interdiction du mariage pendant le grand deuil peut paraître dans certaines circonstances arbitraire, voire inhumaine, si on n'y apporte pas de légitimes tempéraments.

Il est permis par la coutume de célébrer le mariage avant la déclaration du deuil, c'est-à-dire avant la cérémonie consacrant le port des vêtements de deuil. Car, il faut le répéter, la législation annamite issue de la civilisation chinoise est toute rituelle; elle attache une importance particulière aux pratiques extérieures. Nous savons avec quelle force elle impose l'observation stricte et intégrale des rites funéraires aux enfants pieux.

Le rédacteur de 1931 a consacré cette pratique dans l'article 84 (9°) « ...toutefois, il — le mariage — est valable s'il a été célébré avant la déclaration de deuil ». D'autre part, « si le parent survivant ou les parents de l'autre conjoint ou tous autres parents de l'un ou de l'autre

époux viennent à décéder pendant la période de deuil, les périodes de deuil cumulées pourront être réduites à un minimum de trente mois » (même article). Il n'est pas nécessaire de nous étendre longuement sur cette prescription; elle est, elle aussi, la conséquence directe, à un degré accentué, de la coutume dont nous avons fait mention. En effet, si, par une fatalité extraordinaire, par une malchance inouïe, les parents des fiancés se succédaient dans la mort, et si les périodes de deuil s'ajoutaient les unes aux autres, les futurs époux pourraient perdre jusqu'à l'espoir de jamais s'unir. Le principe de la piété filiale si louable conduirait indirectement à une douloureuse tyrannie. En voulant le sauvegarder, en voulant en assurer le respect, on arrive à le miner dans son fondement. Les futurs époux pourraient en arriver à n'être plus aptes à laisser une postérité pour perpétuer le culte de la famille. C'est forcer le raisonnement, dira-t-on. Mais c'est pourtant là, semble-t-il, l'idée primordiale qui a présidé à la formation de la coutume précitée. La solution adoptée par le législateur est, par suite, heureuse : elle concilie la survivance d'un principe élevé et idéaliste avec l'existence des nécessités pratiques.

Ces obligations ne s'expliquent que par un principe religieux : la piété filiale. Elles ne se rencontrent dans aucune autre législation. La piété filiale demeure donc le fondement du droit de famille annamite. Sapez cette base et l'organisation familiale branlerait sur ses assises, elle perdrait sa force, son admirable cohésion. Semblable à un ciment qui tient soudées les unes aux autres les pierres d'un mur, la piété filiale agit comme un principe de vie pour faire régner dans la « maison » la paix et la concorde.

Ce principe rendu plus conforme au Droit moderne, épuré de ses prescriptions tyranniques, met des obligations à la charge des enfants aussi bien du vivant qu'après la mort des parents. Ce n'est d'ailleurs qu'une pâle imitation de l'ancien Droit. Au nom de la piété filiale, les anciens législateurs des Lé et de Gia-Long édictaient des obligations sévères et frappaient le coupable de sanctions impitoyables et terribles. Devant ces rigueurs excessives, les prescriptions actuelles sont insignifiantes; elles n'en constituent pas moins une vague émanation. Le Droit nouveau se cantonnant dans le Droit privé pur s'est borné à consacrer certaines applications qui ne jurent pas dans un milieu social aux conceptions nouvelles.

CHAPITRE IV

LE CONCUBINAT

Le législateur de 1931, au risque de heurter les croyances et les traditions annamites, conserve le concubinat. « Il existe, dit-il, deux sortes de mariages légitimes : les mariages du premier degré et les mariages du second degré. » (Art. 79).

Ce n'est pas dans le but de satisfaire un désir bestial et égoïste que le concubinat a été introduit dans la législation. Il poursuit un but supérieur : la perpétuation du culte de la famille.

Comment le législateur de 1931 l'a-t-il compris ?

Le peuple annamite est pénétré du sentiment de la hiérarchie. La vieillesse, plus que partout ailleurs, jouit de la considération. Les cheveux blancs portés sur les épaules décharnées inspirent un respect proverbial. A l'opposé des Occidentaux qui s'efforcent de masquer l'outrage des ans et d'en tenir secret le nombre, on éprouve en Annam un certain orgueil à dire son âge, parfois même à se faire passer pour plus âgé qu'on ne l'est en réalité. Dans cette vieille terre d'Asie, l'âge est le critère de l'expérience et il est inséparable de la considération.

Ce respect traditionnel imprime une direction particulière à la famille. Le père en est le chef, la mère est en

quelque sorte son adjoint. En tant que mère, elle est titulaire de nombreuses et puissantes prérogatives. Cependant, il est accordé au mari la faculté d'avoir plusieurs femmes, à certaines conditions toutefois.

La première dérive directement du principe hiérarchique. Etant donné la primauté de l'épouse, son mariage doit être célébré le premier. « Il est interdit de contracter mariage avec une femme de deuxième rang avant d'avoir contracté mariage avec une femme de premier rang. » (Art. 80.) Ce texte vise directement certaines pratiques encore d'usage courant dans la société annamite. Le mariage revêt en Annam un caractère d'exceptionnelle solennité; c'est l'acte le plus important dans la vie de l'homme. Il est entouré de nombreuses et parfois minutieuses précautions : quelques-unes d'entre elles tirent leur origine d'un certain fonds de superstition. « Tout d'abord, avant de demander une jeune fille en mariage, les parents du jeune homme s'informent de son âge et consultent les influences astrales. L'astrologue intervient dans les familles les moins crédules et dans toutes les classes de la société. La famille du jeune homme remet à la famille de la jeune fille, dans un coffret de bois peint en rouge, une feuille de papier rouge sur laquelle sont inscrits le nom, la date et l'heure de la naissance du jeune homme et son rang dans la famille. Le coffret est recouvert d'un voile en crêpon rouge. Les parents de la jeune fille, après avoir reçu la feuille, remettent à sa place une feuille également rouge et qui porte les mêmes indications concernant la jeune fille. L'astrologue établit ensuite l'horoscope des deux jeunes gens en se servant des données inscrites sur les deux feuilles; il recherche tout ce qui les rapproche et tout ce qui les sépare.

» Lorsque les concordances l'emportent sur les discordances, c'est le signe que le mariage peut avoir lieu. » (1).

Quelquefois aussi, l'époux ne peut contracter un mariage de premier rang sans courir certains risques : la mort prématurée soit de l'époux, soit de l'épouse, par exemple. Pour échapper à ces rigueurs fatales, la pratique populaire a imaginé un procédé : l'ordre d'interversion des mariages. Le mariage de deuxième rang célébré avant le mariage de premier rang aurait, dit-on, la merveilleuse faculté de détourner les sévérités d'un destin aveugle et implacable. Telles sont, du moins, les superstitions qui trouvent encore un certain crédit dans le peuple — le Comité de jurisprudence annamite l'a noté — et qui justifient la prescription que nous avons citée.

L'article 80 n'a pour effet que de supprimer un état de choses existant vraiment abusif. Il est assorti d'une sanction rigide. « Est nul, dit l'article 84 (6°), tout mariage de deuxième rang qui a été contracté avant le mariage de premier rang. »

En vertu du principe de la subordination hiérarchique, le consentement de l'épouse dans les mariages de deuxième rang est exigé. C'est là une autre grande originalité du Droit annamite. Il reconnaît à l'épouse une autorité effective au sein de la famille, autorité dont le mari ne peut se dispenser de tenir compte. Ce sont de véritables droits qu'il doit respecter. C'est à la femme seule qu'il appartient d'y renoncer. En fait, cela n'est pas inouï. On a vu des cas où la femme, fatiguée par de nombreux accouchements, mais encore jeune et belle, a demandé à son mari de prendre une concubine. On a vu encore d'autres

(1) *Recueil des avis du Comité de jurisprudence annamite*, p. 79.

cas aussi fréquents où l'épouse, demeurée stérile après un certain nombre d'années de vie commune, a consenti de son plein gré à partager le lit conjugal avec d'autres femmes dans l'espoir d'obtenir une postérité à son mari. « L'épouse, dit le Comité de jurisprudence annamite, choisit ordinairement une femme de deuxième rang pour son mari lorsqu'elle est stérile ou qu'elle n'a pas d'enfants mâles, ou encore lorsque, étant âgée ou malade, elle craint que son mari ne prenne des maîtresses. » (2). Ne sont pas rares non plus les femmes qui, n'ayant pu connaître les joies de la maternité, prodiguent sans mesure aux enfants des autres femmes les soins les plus affectueux. Il y a dans ces gestes une charité qui confine à l'héroïsme, charité d'autant plus admirable que parfois elle est méconnue. En pareil cas, la vie d'une femme de premier rang est toute de dévouement, de sacrifice et d'abnégation.

Est-ce à dire que la femme annamite, au rebours des femmes occidentales, ignore la jalousie ou est incapable de la sentir ? Femme, elle l'est comme toutes les femmes ; son cœur est agité des mêmes sentiments, des mêmes désirs ; des mêmes passions. Jalouse, elle l'est certainement. Il lui est sans doute pénible de refouler au fond de son cœur l'élan envahissant de la jalousie. Il lui est douloureux de renoncer à dominer seule son mari et d'être obligée de le voir partager avec d'autres femmes, des rivales. Qui sait si, par leur jeunesse, leur beauté, elles n'arrivent pas à exercer une séduction tyrannique sur lui ? Qui sait si elles ne parviennent pas à bannir de son cœur jusqu'au souvenir le plus tendre, le plus attachant qu'il garde encore d'elle ? Qui sait enfin si son mari, pour

(2) *Op. cit.*, p. 23.

n'obéir qu'à la voix de la passion inexorable, ne bravera pas les devoirs les plus sacrés de la vie conjugale et n'en viendra pas à haïr celle qui n'a ni les charmes ni la grâce de ses femmes de deuxième rang. Ces dangers — qui ne sont pas chimériques, l'expérience l'atteste — la femme annamite ne les ignore pas. Mais telle est la puissance de l'éducation familiale et de l'éducation sociale qu'elle se considérerait comme dégradée, comme indigne, si elle ne pensait qu'à ses intérêts personnels et immédiats, au risque de compromettre les intérêts supérieurs de la famille. L'éducation première lui a inculqué les principes de vie rigide dont elle ne pourrait faire bon marché impunément. Son âme a comme l'obsession du devoir. L'ambiance dans laquelle elle vit, le désir de respecter la tradition, influent également sur sa ligne de conduite. Ses sœurs ont pu se résoudre à de pareils sacrifices, pourquoi ne pourrait-elle pas suivre l'exemple qu'elles ont donné?

Ajoutez à tous ces éléments le culte de la famille. Se marier, c'est essentiellement fonder une famille. Que serait un foyer où les deux époux, vieilliss, vivraient côte à côte, seuls, sans rêve et sans espoir défini? Pour qui vivraient-ils? Et pour qui se dévoueraient-ils? Un foyer sans enfant est pour l'Annamite un foyer mort. Dans cette conscience de son rôle, la femme annamite sait trouver l'énergie nécessaire pour se plier aux circonstances difficiles que la vie lui réserve.

Le consentement que la loi exige d'elle dans les mariages de deuxième rang est-il sanctionné? Quel sera le sort d'un mariage de deuxième rang contracté par le mari au mépris des droits que la loi confère à l'épouse? Aucune sanction précise n'a été prévue. Tout au plus pourrait-on considérer ce cas comme un motif de divorce : injure

grave envers l'épouse ou inconduite de son conjoint si déshonorante que la vie commune en devient insupportable.

La loi a tâché de concilier dans la mesure du possible les droits de la femme et les intérêts bien compris de la famille. Respectueuse de l'esprit du Droit annamite, elle oblige parfois l'épouse à partager le lit conjugal avec d'autres femmes. Mais là s'arrête son sacrifice. Le mari ne doit pas violer ses droits et ses pouvoirs en faisant d'elle une concubine et en élevant une concubine à la dignité d'épouse. « La violation de la hiérarchie entre les femmes est une cause de divorce. » (Art. 119.)

En dehors de cette sanction, qui, si elle ne sauvegarde pas efficacement ses droits, du moins lui donne un minimum de sécurité contre les oscillations possibles de l'affection du mari, l'épouse jouit de l'autorité sur les femmes de deuxième rang. Celles-ci lui doivent « respect et obéissance » (art. 93). C'est une consolation qu'elles doivent accueillir de bonne grâce. A défaut d'une maîtrise absolue sur le cœur de son mari, elle se contente d'exercer une certaine souveraineté sur celles qu'elle a admises à son foyer.

Dans la pratique, il faut dire que si certaines épouses usent bien de l'autorité qui leur est dévolue, d'autres, exaspérées par la jalousie, éprouvent un malin plaisir, une cynique délectation à tourmenter et à maltraiter les concubines. « La bonne harmonie entre l'épouse et les femmes de second rang est chose plutôt rare. » ⁽³⁾. Le mari est dans une situation fort difficile et complexe. « Il est plus facile, dit un proverbe annamite, à un général de comman-

(3) *Recueil des avis du Comité de Jurisprudence annamite*, p. 24.

der dix mille soldats qu'à un mari de commander deux femmes. » Ou bien soumis à l'influence de son épouse, il n'ose la contrarier, et alors les femmes de deuxième rang sont obligées de désertir, d'abandonner le foyer, au risque de voir leur jeunesse compromise. Ou bien, tombant dans l'excès contraire, il prend le parti des concubines, et la famille s'en va à la dérive! Que de fois elle est le théâtre de drames poignants dont les enfants sont toujours les victimes innocentes!

Quelquefois, l'épouse esclave du devoir se résigne à son sort, mais une jalousie grandissante, contenue à grand peine par un effort de volonté extraordinaire et vraiment méritoire, l'épuise et l'achemine progressivement vers la mort.

Loin de nous l'idée d'accumuler des arguments ou plus exactement des faits vécus pour critiquer le concubinat conservé par le législateur de 1934. Nous devons lui savoir gré de son respect pour l'une des institutions fondamentales du Droit annamite. Dans l'état actuel de l'évolution du peuple indo-chinois, le problème du concubinat doit encore se poser, et la loi ne peut l'ignorer. La loi étant destinée à être appliquée, doit correspondre aux exigences de la vie sociale du moment, aux mœurs et aux habitudes du pays à une période donnée. Les Annamites, notamment ceux de la campagne, chez qui les idées modernes n'ont pu pénétrer ou n'ont pas pénétré profondément, sont à mille lieues de se douter que la polygamie peut être un crime. Allez dire à un paysan des fins fonds de l'Annam : « Vous n'avez pas le droit de prendre deux femmes, vous serez passible d'une peine! », il ne pourra vous comprendre!

Le concubinat doit donc être maintenu dans le stade

présent de l'évolution du peuple annamite. Il faut continuer à le considérer comme une condition de mise en application du principe de la piété filiale.

Quel sera son avenir?

Qu'il nous suffise de remarquer que, de plus en plus, les mœurs nouvelles s'opposent à cette institution. L'individualisme a commencé, et n'a cessé de le faire, à inoculer des germes dissolvants à la famille patriarcale et à en miner les principes fondamentaux.

L'homme se laisse guider plus par des préoccupations d'intérêt personnel, par le souci plus évident de son mieux-être, que par l'obligation de ne pas compromettre les intérêts immédiats et supérieurs de la famille. Vivre, ce n'est plus pour lui se contenter de quelques bols de riz avec quelques aliments très simples (des épinards avec la saumure de poisson). Le contact de la civilisation occidentale lui crée des besoins de jour en jour plus variés et plus exigeants. Le confort dont il pouvait se passer devient une nécessité. Le luxe se généralise. Pour tout dire, l'Annamite moderne s'est détaché peu à peu des mœurs frugales de l'ancienne vie traditionnelle.

D'autre part, à mesure que les besoins se multiplient et s'intensifient, la vie devient de plus en plus chère. Il y a une différence notable entre le coût de la vie des temps passés et celui des temps présents. Avec quelques dizaines de ligatures, on vivait largement, copieusement; aujourd'hui, avec une somme supérieure, on parvient avec peine à « joindre les deux bouts », à suffire au train de la maison.

Enfin, l'habitude est entrée dans les mœurs de donner aux enfants une instruction plus poussée, de leur faire acquérir un bagage de connaissances qui leur permettent de gagner facilement leur vie. Les parents qui jouissent d'une

modeste aisance les envoient dans les écoles du pays (primaires, secondaires, supérieures). Les familles plus riches tiennent à leur faire faire des études à l'étranger, en France. Un véritable engouement s'est révélé pour ce genre d'études. Les vieilles traditions ancestrales sont abandonnées, les voyages à l'étranger n'effrayent plus les jeunes gens avides de s'instruire.

L'esquisse de l'évolution des mœurs et de la mentalité annamites à laquelle nous nous sommes livré a son importance dans la conclusion à laquelle nous voulons aboutir : les habitudes nouvelles, la vie moderne, sont contraires au concubinat. La famille nombreuse n'est plus l'idéal du bonheur du peuple annamite; or, le concubinat en est une source la plus sûre. Hélas! c'est la rançon de la modernisation de l'Annam!

Ces considérations ne sont pas seules à jouer. Relevons — le fait est d'importance — un mouvement féministe encore embryonnaire qui se dessine depuis quelque temps en Annam. A l'instar de leurs sœurs d'Occident et des pays voisins (Chine, Japon), les femmes annamites, ou plus exactement les femmes annamites de la classe élevée, ont déclenché une lutte pour la défense de leurs droits. Elles réclament une justice plus équitable dans les rapports entre l'homme et la femme. Elles publient des journaux, dirigent des revues pour répandre les idées nouvelles, les inculquer à leurs sœurs, pour en jeter la semence dans la masse. Elles veulent montrer que la femme est aussi douée, aussi intelligente que l'homme, qu'elle est capable de réussir dans tous les domaines réservés jusqu'ici à son seigneur et maître, que ses droits ne doivent pas être systématiquement sacrifiés, mais qu'ils doivent être au même titre respectables et respectés. Elles ne de-

mandent pas encore comme les « suffragettes » occidentales le droit de vote ni celui d'arpenter les tribunes pour haranguer les foules. Leurs manifestations visent à un but plus modeste, mais aussi plus pratique. « Sans doute, à l'heure actuelle, dit M. Nguyen-Manh-Tuong, sous le levain dangereux des idées occidentales, on a vu de petites échelées s'enrôler à tort et à travers sous la bannière du féminisme et proclamer, à l'instar de leurs « sœurs d'Occident », leur droit à la vie libre et pleine. Mais elles obéissent plutôt à une sorte de snobisme intellectuel comme par ailleurs elles souhaiteraient d'obéir à celui de la mode; elles se plient à une sorte de mimétisme international dont on a cessé d'enregistrer les ravages dans le monde moderne beaucoup plus qu'elles n'expriment par leurs revendications un besoin social devenu urgent devant les conditions nouvelles de leur vie. Elles ne savent pas, ces petites sottes, que cette doctrine du féminisme même, dont elles se réclament et qu'elles sont allées chercher si loin à l'étranger, est un produit du terroir national susceptible de devenir un article d'exportation, que le véritable féminisme, ce n'est pas ailleurs qu'elles doivent le chercher, mais chez elles, en retournant aux admirables et raisonnables traditions de la race. » (4).

Le mot d'ordre, lancé d'Occident, a trouvé un terrain favorable en Annam, et nos femmes l'ont suivi. Ce féminisme, dont nous avons tracé les grandes lignes, n'est pas dangereux. Ce n'est pas encore une bataille pour la conquête de droits identiques et de libertés égales à ceux de l'homme, où sombreront les « admirables et raisonnables traditions de la race », c'est plutôt une campagne pacifi-

(4) *Op. cit.*, p. 106.

que pour obtenir une plus juste compréhension des droits de la femme et non pour rechercher « une vie libre et pleine ».

Les « admirables et raisonnables traditions de la race » sont respectables, mais elles gagneraient, selon nous, à être mieux interprétées ou simplement mieux comprises. Rénovées, rectifiées en certains points, elles répondraient davantage à l'idéal de la morale, de la justice et du droit. La femme « général de l'intérieur », ayant le gouvernement de la maison, respectée, collaborant étroitement avec son mari, travaillant à la prospérité commune pour le plus grand bonheur des enfants, telle est la conception meilleure qu'il faut réaliser. Mais de là à exploiter la situation léguée par la tradition pour mépriser les droits de la femme, il y a loin ! Nous entendons par mépris des droits de la femme le fait de prendre des concubines quel qu'en soit le nombre, en faisant abstraction d'un but supérieur, c'est-à-dire dans la seule intention de tirer profit de leurs services, ou de satisfaire une passion bassement mauvaise, orgueil, luxure, sous le couvert hypocrite d'un acte de piété filiale. « La polygamie répond, dit le Comité de jurisprudence annamite, à l'idéal de bonheur qui consiste à avoir beaucoup d'enfants. Elle a tout d'abord pour but la continuation de la souche. Lorsque l'épouse est stérile, le mari prend une femme de second rang pour avoir des enfants, c'est souvent l'épouse stérile qui l'y invite. En second lieu, la polygamie répond à une idée utilitaire, surtout à la campagne. Les femmes de second rang constituent pour le mari des aides sûrs et commodes. Certains propriétaires ont autant de femmes de second rang qu'ils ont de fermes pour les diriger. En troisième lieu, la polygamie satisfait les idées de vanité : des mandarins, des

notables influents, sont fiers d'avoir plusieurs femmes, qui contribuent à accroître leur importance, et leur épouse déjà âgée est également fière d'être la première de toutes les femmes. » (3).

C'est fausser la haute portée religieuse du concubinat, destiné à sauvegarder la famille : la femme de deuxième rang est admise au foyer dans le cas où l'épouse stérile ne peut procréer une postérité pour assurer le culte des ancêtres. Ramené à cette portée, il peut se justifier et se défendre!

Enfin, pour terminer la liste déjà longue de ces considérations, il nous faut dire un mot de la transformation de la conception du mariage chez l'Annamite. Le mariage tend à devenir maintenant une union plutôt personnelle que familiale. Ce n'est pas encore l'union de deux corps, de deux âmes qui se connaissent et se cherchent, l'union scellée par une communauté de sentiments, d'idées et de goûts. Les mœurs nouvelles l'acheminent progressivement vers ce stade. Du moins reconnaissons que l'amour a commencé à faire son apparition, timide encore peut-être.

Nous ne voulons pas prophétiser et nous attarder à des calculs de probabilités pour prédire l'avenir du concubinat. Néanmoins, étant donné les indices actuels de l'évolution des mœurs et la tendance marquée à l'assimilation consciente ou inconsciente par les Annamites des idées occidentales, la fin du concubinat s'annonce comme prochaine. Les avis du Comité de jurisprudence annamite nous confirment dans cette opinion : « Les mariages de second rang sont encore nombreux, surtout à la campagne, mais les conditions économiques de l'existence

(3) *Op. cit.*, p. 70.

actuelle et le sentiment que les femmes ont de plus en plus de leurs droits accentue davantage le mouvement vers la monogamie. » (6).

Ailleurs, nous lisons : « La polygamie est toujours très pratiquée à la campagne, mais les idées contraires venues de la ville gagnent de plus en plus. A la ville, dans les classes élevées, dans les classes moyennes et même dans le peuple, la polygamie subit une très sérieuse atteinte sous l'influence des idées occidentales, de la religion chrétienne, de l'enseignement, des nécessités économiques, des conceptions nouvelles sur la condition de la femme et sur l'amour.

La lecture des romans et le cinéma contribuent aussi beaucoup à modifier les sentiments et l'idée que les époux se font du mariage et tendent à donner à celui-ci le caractère d'une union plus personnelle que familiale. Cette évolution est très profonde et très rapide, et déjà la femme de second rang commence à devenir l'objet de la raillerie publique. » (7).

Au reste, tout n'est pas également condamnable dans l'individualisme moderne. Sous des formes très souvent arrogantes, il recouvre l'idée très belle et très juste, et d'ailleurs ancienne, de l'éminente dignité de la personne humaine. Tout individu est en soi une fin qu'on ne peut inconsidérément sacrifier. Et plus il est faible et incapable de se défendre, plus il doit être respecté. Cette conception très humaine ne peut pas se trouver déplacée dans l'atmosphère profondément morale du Droit annamite. A sa pratique, on se rendra compte que le concubinat

(6) *Op. cit.*, p. 23.

(7) *Op. cit.*, p. 70.

ne donne pas des garanties suffisantes à la dignité de la femme. Il ravale la femme au niveau d'un simple moyen. Les enfants y trouvent encore moins leur compte : nous l'avons noté : ils sont les pitoyables victimes des désaccords quasi inévitables, eux les plus innocents et les plus intéressés, en raison de leur jeunesse, à la grandeur morale et à l'harmonie du foyer. Car il ne suffit pas d'assurer leur subsistance, il faut aussi leur former un cœur, leur forger une volonté, en faire des âmes bonnes, délicates, respectueuses et justes. Il nous paraît qu'en adoptant cette idée, qui n'est au fond qu'un principe de la loi naturelle, la famille annamite conserverait en se modernisant toute la force et toute la noblesse que d'aucuns regrettent avec raison lui voir perdre.

CHAPITRE V

LES SUCCESSIONS

Le principe de la piété filiale, dont nous avons essayé de montrer l'influence primordiale sur le régime des successions dans l'ancien Droit, marque encore de son empreinte le Droit nouveau.

Nous nous attacherons spécialement aux successions testamentaires comme nous l'avons fait dans la première partie.

SECTION PREMIERE

LES SUCCESSIONS TESTAMENTAIRES

Le fonctionnement de cette institution repose sur l'article 320 que nous pouvons considérer comme fondamental en la matière : « Le père peut disposer par testament du patrimoine familial suivant sa libre volonté, sous réserve des droits de l'épouse et sous réserve, s'il est héritier cultuel, de transmettre à l'héritier cultuel, tel qu'il est déterminé par la loi, les biens du huong-hoa destinés à la perpétuation du culte des ancêtres. » Il lui est loisible de favoriser un enfant au détriment d'autres, ou de le déshériter au profit de ses frères et sœurs, ou encore de les déshériter tous au profit d'un étranger. A cette volonté toute-puissante, deux restrictions sont

apportées du fait de l'institution des réserves implicitement contenues dans l'ancien Droit, qui n'avait pu cependant la dégager nettement.

Les réserves dont il est fait mention dans le nouveau Code sont : le huong-hoa et les droits de l'épouse.

Les anciens législateurs avaient accordé à l'épouse veuve le droit d'usufruit légal. Celui de 1931 en a fait un héritier réservataire en partant des mêmes principes. « Elle — l'épouse veuve — a, sa vie durant, dit l'article 346, l'usufruit des biens propres de son défunt mari, des biens communs et de ses biens propres. » Cet usufruit est, conformément à la lettre et à l'esprit de l'article 320, la réserve que lui confère la loi. Il se rencontre dans les patrimoines de toutes les familles, que le chef soit ou non héritier cultuel. (Nous renvoyons l'étude de cette institution au chapitre : « La femme annamite dans le nouveau droit ».)

Par contre, la deuxième réserve est d'une nature spéciale; d'inspiration religieuse, elle n'existe que là où le père, héritier cultuel, et partant pontife suprême, est obligé de célébrer le culte de la famille entière. Le caractère de réserve donné à ces biens complète les caractères d'inaliénabilité, d'imprescriptibilité et d'insaisissabilité que leur reconnaît l'article 430. Pour le moment, ces indications suffisent, puisque nous consacrerons une section spéciale à cette institution.

Il résulte de ce qui précède que les enfants ne sont pas des héritiers réservataires. Ils ne peuvent prétendre à cette qualité en vertu des principes de morale que nous avons essayé de dégager et que le législateur de 1931 prétend respecter. Au nom de la piété filiale, après avoir décrété que les enfants ne peuvent rien posséder en propre du

vivant des parents (art. 207), même le pécule qu'ils ont acquis par leur travail, car il tombe dans le patrimoine familial, le législateur se devait de déclarer, pour être logique, que les volontés testamentaires des père et mère sont sacrées, insusceptibles d'être discutées ni attaquées. De là dérive la liberté absolue de tester, qui exclut les enfants de l'ordre des héritiers réservataires. Devant l'austère morale du devoir, ces principes sont impeccables. Quiconque a vécu dans la société annamite est familiarisé avec ces principes d'ordre et de soumission. Mais en considération de l'équité, cette conception ne manque pas de paraître excessive. On conçoit que le père puisse, dans un moment de faiblesse ou d'humeur, frustrer totalement ses enfants de l'héritage au profit d'amis, de concubines ou de maîtresses qui lui auront extorqué un testament à la suite de combinaisons plus ou moins avouables, légataires pour lesquels peut-être il n'a qu'une affection passagère. Normalement, le patrimoine doit revenir à ceux qui lui sont unis par les liens solides de la filiation. Il est bon de laisser régler les intérêts domestiques par le père, seul compétent en la matière. Mais ne serait-il pas souhaitable de mettre les enfants à l'abri des défaillances humaines, des coups de tête absurdes et regrettables d'un père dénaturé en leur réservant une part d'héritage à laquelle ils ont droit de par leur sang?

Partant des mêmes principes, le législateur de 1931 n'a pas admis pour les héritiers directs et les conjoints la faculté de renoncer. Cette conséquence se déduit de l'article 316 : « A l'exception de descendants directs du défunt, de son conjoint, nul n'est tenu d'accepter une succession. » Les descendants directs du défunt sont par suite soumis à l'obligation *ultra vires*. Leur patrimoine se con-

fond avec celui de la famille, formant un patrimoine unique sur lequel les créanciers du père se désintéresseront à loisir. Nous connaissons le vieil adage annamite : « Le père doit, les fils remboursent. » D'après la doctrine traditionnelle de la piété filiale, les enfants sont censés continuer la personne des parents et dans tout ce qui en est la manifestation. Renoncer à la succession paternelle, c'est renier son père.

De même, le conjoint survivant ne peut davantage renoncer. Le législateur de 1931 insiste encore sur ce point, quand, dans l'article 354, il affirme que l'épouse veuve est tenue de payer toutes les dettes successorales, même si le passif dépasse l'actif...

L'impossibilité de renoncer est, elle aussi, conforme aux principes de morale dont s'inspire le Droit annamite. La situation de la femme peut se défendre : héritière réservataire, elle est appelée à subir les contre-coups directs des fluctuations du patrimoine familial. Elle a un droit, elle doit en supporter les conséquences. Par contre, la condition des enfants est dure et rigoureuse. Ils sont obligés de supporter tout le passif successoral, et il ne leur est pas permis d'avoir un droit fixe, stable, inébranlable à l'héritage paternel. Le cas semble encore plus typique quand le père non seulement a dilapidé toute sa fortune par des donations douteuses et extravagantes à des personnes inqualifiables, mais encore s'est endetté dans de folles aventures. L'injustice est alors flagrante : point n'est besoin de commentaires.

Nous estimons que le souci plus objectif de l'équité naturelle devrait conduire à protéger efficacement les intérêts et les droits des enfants. Cette mesure s'impose d'autant plus aujourd'hui qu'un relâchement dans les mœurs est déjà perceptible.

SECTION II

LE HUONG-HOA, OU SUCCESSION CULTUELLE

Nous avons tâché de montrer dans la première partie la nature profonde, le sens exact de cette institution. Nous y renvoyons le lecteur.

Nous nous bornerons ici à tracer à grands traits la physionomie générale de cette catégorie de biens réservés en insistant sur certains détails qui nous paraissent des applications directes du principe de la piété filiale. Nous nous occuperons en dernier lieu de la dévolution successorale, partie de beaucoup la plus importante de ce chapitre, en essayant de faire œuvre critique.

Le huong-hoa est, d'après l'article 394, « la portion mobilière ou immobilière du patrimoine destinée à subvenir au culte d'une personne et de son conjoint et à celui de ses ascendants et ancêtres paternels ».

Il peut être constitué indifféremment de meubles ou immeubles « ou même de tous biens susceptibles de produire un revenu affecté à l'entretien du culte, quelle que soit la religion du défunt » (même article).

Qui a qualité pour faire cette constitution? Le Code répond : toute personne indistinctement, qu'elle soit célibataire, homme ou femme, et impose deux conditions : la première est qu'elle soit propriétaire de biens productifs de revenus; et la seconde est qu'elle ait 18 ans accomplis (art. 402). Au cas où le mari est mort sans avoir institué un huong-hoa, l'épouse veuve est libre de le faire, soit avec les biens successoraux, soit avec ses biens propres.

La constitution d'un bien patrimonial en part de huong-hua doit être faite par écrit. Elle peut être prouvée soit par un acte notarié, soit par un acte certifié ou non certifié, soit par un testament, un acte de partage familial ou un acte spécial (art. 395).

La loi exige que cet écrit soit signé par le constituant, son épouse, leurs fils et filles majeurs, leurs brus et leurs gendres, par leurs parents et grands-parents paternels et, à leur défaut, par un oncle paternel ou un proche parent du côté paternel majeur et capable (art. 396).

Cet acte est d'importance, car il est l'origine de l'immobilisation d'une portion de patrimoine pendant une longue période de temps. Il est aussi important en ce sens qu'il prive les héritiers d'une part de biens au profit de l'aîné appelé de par la loi à perpétuer le culte de la famille. Néanmoins, seules les signatures du constituant et de son épouse sont exigées à peine de nullité. « Le défaut de signature, sauf par le constituant et son épouse, n'est pas une cause de nullité de l'acte de constitution. » (Même article.)

La formalité de l'écrit est une innovation du nouveau Code. Complétée par l'obligation d'inscription sur le registre foncier du village pour rendre opposable aux tiers l'affectation cultuelle d'un bien (art. 397), elle assure la sécurité dans les transactions. Dans l'ancien Droit, la constitution d'un huong-hoa était constatée par des indications gravées sur une pierre, c'est-à-dire sur les bornes des champs ou sur le mur des bâtiments le constituant, et l'autorité était avisée par une déclaration de l'affectation particulière de ces biens. « ... les biens destinés au culte de la mémoire des ancêtres et les rizières réservées dans un but de charité ou de piété doivent être marqués par

une indication gravée dans la pierre et l'autorité prévenue... » (Décret I, art. 87 Gia-Long.)

Ce procédé rudimentaire n'était pas sans présenter d'inconvénients. L'avis donné à l'autorité pourrait être contesté; la pierre enfouie dans le sol pourrait disparaître et n'être plus retrouvée, ou exposée aux intempéries atmosphériques, usée par le temps, elle pourrait ne laisser plus qu'une vague indication, une image effacée des caractères gravés qu'il serait difficile de déchiffrer. Mais ce qu'il y avait surtout à redouter, c'était la fraude. Il est toujours aisé de fabriquer une vieille pierre et d'y graver de vieux caractères.

Du bénéficiaire du huong-hoa. — Le législateur de 1931 a déclaré s'inspirer le plus étroitement possible des lois et des coutumes antérieures en la matière. Aucune partie du Droit annamite, en effet, ne touche plus profondément aux mœurs et aux croyances du peuple. Le moindre bouleversement pourrait avoir des répercussions fâcheuses dans l'économie familiale et sociale. La dévolution du huong-hoa se rattache à la dévolution du culte. Nous connaissons la place importante que tenait le culte des ancêtres non seulement dans la société, mais encore dans la législation; nous savons aussi combien était impérieuse l'obligation de le perpétuer.

Quelle utilité d'ailleurs y aurait-il à troubler une matière gouvernée essentiellement par la conscience, où l'ordre public n'est nullement en cause?

Il ne nous appartient pas, dans le cadre de notre étude, de nous étendre longuement sur les règles de la transmission du huong-hoa. Nous nous bornons à un exposé critique des notions qui la régissent.

Le principe est posé dans l'article 405 : la désignation d'un héritier cultuel n'est pas obligatoire, mais elle s'impose à celui qui est lui-même héritier cultuel. « A défaut de descendants mâles, nul n'est tenu de désigner un héritier cultuel pour assurer son propre culte. Celui qui est lui-même héritier cultuel doit avoir un héritier cultuel pour la perpétuation du culte de ses ancêtres. » L'héritier cultuel est en effet le représentant attitré vers lequel se tournent les regards de toute la famille entendue dans le sens large du terme. C'est lui qui doit continuer la souche principale de la grande collectivité dont il est le chef. S'il disparaissait sans descendants pour lui succéder, qui porterait le nom de la famille, qui irait aux jours prescrits accomplir les gestes rituels devant le temple ancestral ? Avec lui meurt la famille tout entière. « Les petites souches (les rameaux secondaires), dit M. Silvestre, peuvent s'éteindre, puisqu'elles ne mettent pas le culte en danger de cesser. Aussi dit-on que si la souche principale n'a pas de fils, les rameaux n'en peuvent pas avoir; l'on doit entendre par là que le fils d'une branche secondaire est tenu de laisser au besoin éteindre la postérité de son propre père pour continuer celle de la souche principale; ce n'est que lorsqu'il lui est venu des fils qu'il peut rétablir le culte propre à sa branche. » (1).

Le deuxième principe, celui de masculinité, est formulé dans l'article 406 : « lorsque le défunt était l'aîné des fils de la branche directe, et par conséquent l'héritier cultuel, le bénéficiaire du huong-hoa est nécessairement un mâle ». Principe catégorique qui ne souffre aucune exception. Mais, comme si le législateur avait regretté d'être aussi

(1) *Op. cit.*, p. 213.

intransigeant, il s'est empressé aussitôt d'apporter un tempérament, mais dans un cas analogue. « Si le défunt était un fils cadet non héritier cultuel, sa fille aînée peut, à défaut de descendants mâles, être instituée bénéficiaire du huong-hoa destiné à assurer son propre culte. Dans ce cas, le huong-hoa est dévolu, au décès de la bénéficiaire, au fils aîné de cette dernière, ou, à défaut, au petit-fils aîné. » Il résulte de ces textes que la préférence reste accordée aux mâles. Elle est exclusive au cas où le défunt est héritier cultuel, c'est-à-dire appelé de par son rang de fils aîné de la branche aînée à perpétuer le culte de la famille. Elle est normale, mais non exclusive, au cas où le défunt, issu de la branche cadette, n'est pas héritier cultuel.

Cette décision paraît grave au législateur de 1931, car, d'après lui, elle a révolutionné le droit annamite ancien. Elle n'a pas été prise à la légère.

Écoutons les avis du Comité de jurisprudence annamite. « Il existe aujourd'hui un fort courant pour faire déclarer les filles bénéficiaires du huong-hoa. Les partisans de cette opinion soutiennent que dans la vieille coutume annamite consacrée par le Code des Lé, la fille était héritière cultuelle à défaut de fils et qu'elle bénéficiait alors du huong-hoa. A leur avis, rien ne s'oppose à ce que les filles accomplissent les sacrifices tout comme les mâles. Ils estiment que les mœurs se transforment et qu'il est indispensable de rajeunir la loi. Toute liberté doit être laissée au père de famille pour le choix de l'héritier cultuel. D'ailleurs, dans la pratique, beaucoup de filles rendent le culte pour leurs propres parents, et souvent d'une façon plus exacte et plus régulière que les hommes. Elles devraient être choisies comme héritières cultuelles et bénéficier du huong-hoa de préférence à un neveu ou à un parent plus

éloigné pour lequel le défunt pouvait n'avoir que très peu d'affection. » (2).

En présence de cette conception, d'autres idées sont exposées, mettant en valeur d'autre système : « ... il est conforme à la tradition et aux rites que les filles ne soient pas appelées à rendre le culte. Le huong-hoa doit être confié à des héritiers mâles appartenant à la même souche que le défunt et ses ancêtres paternels et portant le même nom de famille » (3).

Tels sont les deux systèmes opposés. Lequel adopter ? Le Comité de jurisprudence annamite s'est rangé à la solution suivante, compromis entre les deux opinions : « Lorsque le défunt est l'aîné des fils de la branche directe et par conséquent l'héritier cultuel, la désignation d'un héritier cultuel mâle est obligatoire. Cet héritier cultuel doit être pris dans l'ordre institué par la loi. Au contraire, quand le défunt est un fils cadet qui n'a pas de charges cultuelles, le choix d'un héritier cultuel pour son culte personnel n'étant pas obligatoire, il est libre d'instituer l'une de ses filles qui sera bénéficiaire de la part de huong-hoa qu'il a constituée pour son propre culte. » (4).

Le rédacteur du Code de 1931 a reproduit cette conclusion dans son rapport (p. 10) et l'a transcrite dans l'article 406.

Que penser de cette solution ? A-t-elle bouleversé les fondements de la dévolution du culte ?

Sur ce point, nous nous contenterons de quelques observations de principe inspirées de la législation des Lé, « œuvre beaucoup plus originale, ou, si l'on veut, plus pro-

(2) *Op. cit.*, p. 163-166.

(3) *Op. cit.*, p. 166.

(4) *Op. cit.*, p. 166.

prement annamite que le Code des Nguyen »⁽⁵⁾. Ce qui, précisément, lui a donné cette originalité, ce sont, d'après le savant traducteur M. Deloustal, les réglementations relatives à la propriété privée et au huong-hoa.

Sous l'empire du Code des Lé, « le principe de la transmission de la « grande charge » de génération en génération par la voie du fils aîné issu de droite lignée est l'une des bases essentielles de l'institution du culte des ancêtres et n'a jamais varié. On ne s'en écarte que lorsque le fils aîné fait défaut ou qu'il est incapable de rendre le culte »⁽⁶⁾.

La première dérogation à ce principe est l'attribution du huong-hoa au fils cadet.

« ART. 397 Lé. — Un arrière-grand-père ayant deux enfants mâles, et l'administration et la garde de la part des terres et des rizières constituant le huong-hoa ayant été données au fils aîné, qui a transmis à son tour ses droits au petit-fils aîné, si ce petit-fils aîné n'a que des filles et que le deuxième fils de l'arrière-grand-père ait des enfants et petits-enfants mâles, le huong-hoa dont il s'agit devra retourner aux enfants et aux petits-enfants du deuxième fils, afin que le culte des ancêtres soit toujours assuré. »

C'est la confirmation des principes posés dans les articles 391-392 et sous une forme plus générale une consécration nouvelle du principe de masculinité; les filles doivent céder le pas aux fils dans la dévolution du huong-hoa.

La deuxième dérogation est en même temps une dérogation au droit d'aînesse, une dérogation au principe plus

(5) Maitre, préface à la traduction du Code des Lé par M. Deloustal.

(6) Deloustal, traduction du Code des Lé, p. 33.

général de masculinité. A défaut d'héritiers mâles, la fille aînée est déclarée apte par la loi à remplir les nobles fonctions sacerdotales devant l'autel des ancêtres.

« On confère l'administration et la garde des biens huong-hoa au fils aîné et au petit-fils aîné. Lorsqu'il n'y aura pas de fils aîné, on les confiera au fils et au petit-fils des fils cadets d'après leur rang de naissance. Lorsqu'il n'y aura ni fils, ni petit-fils du fils cadet, on les confiera à la fille aînée. » (Décret de la deuxième année Quang-Thuan, 1517).

Voici, d'autre part, un article de la loi de la vingt-cinquième année de Hong-Duc (1494) qui est fort important :

« ART. 22. — Nguyen-Giap est père de trois filles, l'aînée Nguyen-Thi-At, la puinée Nguyen-Thi-Binh et la plus jeune Nguyen-Thi-Dinh. Nguyen-Giap vient à mourir. Vu qu'il est stipulé expressément qu'à défaut de fils aîné, la gestion du huong-hoa est confiée à la fille aînée, et considérant, d'autre part, que s'il y a quatre parentés secondaires, il n'y a qu'une parenté principale, et que les membres des parentés secondaires ne sauraient être admis à émettre des revendications sur les biens de la famille, on instituera en conséquence un huong-hoa dont l'administration et la garde seront données à la fille aînée Nguyen-Thi-At. (Si, par la suite) Thi-At venait à avoir un enfant mâle Tran-Mau, sa sœur puinée Thi-Binh, une fille Dao-Thi-Ty, et la cadette Thi-Dinh un enfant mâle Pham-Canh, à la mort de Thi-At, son fils Mau, étant un petit-fils (du fondateur du huong-hoa) du côté de la femme et portant le nom de famille de Tran, ne peut prétendre à l'administration et à la garde d'un huong-hoa d'une famille à laquelle il n'appartient que par les mâles. La charge reviendrait à Thi-Binh, qui, bien qu'étant une fille, appartient à la même

famille (que le fondateur du huong-hoa). A la mort de Thi-Dinh, elle ferait retour à Tran-Mau et à la mort de Tran-Mau, elle serait transmise à Pham-Canh. Cet ordre met bien en lumière le degré de parenté de chacun et permet de prévenir toute cause de contestation. La règle est que l'obligation de porter le deuil cessant à la cinquième génération, les sentiments cessent à ce degré de parenté. »

Il résulte de cette disposition que le huong-hoa doit être transmis successivement d'abord aux filles du défunt, puis, à leur mort, à leurs enfants mâles.

Citons un autre texte de la deuxième année Hong-Duc (1471) :

« ART. 89. — En ce qui concerne l'administration et la garde du huong-hoa, lorsqu'il n'y aura pas de fils aîné, on se servira de la fille aînée pour prendre soin des sacrifices. Après qu'elle aura eu la jouissance de ce huong-hoa sa vie durant, pour subvenir à son entretien, il reviendra à la parenté qui l'administrera et le gardera conformément à la loi. »

Le législateur des Lé insiste sur ce point encore dans l'article 390 : « Lorsque, dans une famille, il y aura un enfant mâle aîné, on lui attribuera l'administration et la garde des biens du huong-hoa; lorsqu'il n'y aura pas d'enfant mâle aîné, la garde de ces biens sera confiée à la fille aînée... »

Il est donc indubitable que les filles peuvent être appelées aux successions cultuelles au cas de déficience d'héritiers mâles. « Si, à un moment donné, dit M. Deloustal, il n'y a plus d'enfants mâles se trouvant dans les conditions requises pour rendre le culte, le huong-hoa doit être donné à la fille qui y a le plus de droits par son rang. » (7).

(7) *Op. cit.*, p. 310.

Devant les textes d'une netteté aussi lumineuse⁽⁸⁾, nous nous étonnons à bon droit de la solution adoptée par le nouveau Code. Quelle est la législation qui a pu servir de critérium au Comité de jurisprudence annamite pour émettre l'avis sur lequel est basé l'article 406? La loi des Lé est plus spécifiquement annamite que n'importe quelle autre loi. Appliquée pendant près de quatre siècles, elle a fait ses preuves et a semblé correspondre aux aspirations nationales. Elle doit être, estimons-nous, une source de renseignements d'une importance capitale pour les législateurs postérieurs. Cela ne veut point dire que le Code de

(8) On peut ajouter à cette liste d'autres textes symptomatiques de l'esprit démocratique et égalitaire du législateur des Lé. L'équilibre du patrimoine, étant rompu au cas d'absence d'héritiers mâles de la branche aînée au profit du fils cadet, doit être rétabli par l'attribution du huong-hoa aux filles aînées, quand le fils cadet ne donne naissance qu'à des filles.

ART. 396. — Un aïeul, Tran-Giap ayant eu deux enfants, un garçon et une fille; le fils aîné Tran-At, père d'une fille Tran-Thi-Dinh, et la fille Tran-Thi-Binh. Si par suite de la mort prématurée de Tran-At, père de Tran-Thi-Dinh, et de l'extrême jeunesse de celle-ci, l'aïeul Tran-Giap laisse par testament l'administration et la garde de la part de terres et de rizières affectées au huong-hoa à sa fille Tran-Thi-Binh, à la mort de cette dernière, les terres et rizières constituant le huong-hoa devront être rendues à Tran-Thi-Dinh, la fille du fils aîné Tran-At.

ART. 394. — Lorsqu'un père et une mère auront eu deux enfants mâles, un fils aîné n'ayant engendré qu'une fille et un fils cadet ayant donné naissance à un enfant mâle à qui la part du huong-hoa aura été dévolue, si l'enfant mâle du deuxième fils ne donne naissance qu'à une fille, le huong-hoa en question devra être rendu à la fille issue du fils aîné.

M. Deloustal commente ainsi cet article : c'est la confirmation d'un principe que nous avons formulé plus haut : si, à un moment donné, il n'y a plus d'enfants mâles se trouvant dans les conditions requises pour rendre le culte, le huong-hoa doit être donné à la fille ou aux filles s'il y en a plusieurs) qui y ont le plus de droits par le rang de naissance de leur ascendant appartenant à la même génération que celui qui avait transmis le huong-hoa.

La fille du fils aîné ayant été justement dépouillé du huong-hoa, parce que le fils cadet avait des enfants mâles, il n'y a pas de raison, en effet, au cas où les enfants mâles de ce fils cadet ne donneraient naissance à leur tour qu'à des filles, pour que la fille aînée ne se procure pas les droits qu'elle tient de son père, l'aîné par rang de naissance.

Gia-Long doit être négligé. Il doit servir de complément là où le législateur des Lé n'a point légiféré, là où règne encore une certaine obscurité. C'est plutôt un travail de sélection qui s'impose dans une codification comme celle du Droit annamite. Seules sont à retenir les dispositions qui semblent le mieux s'adapter à l'évolution actuelle des mœurs. Celles qui sont désuètes, celles qui ne correspondent plus aux réalités objectives du présent, celles qui ne permettent pas au droit de remplir sa fonction : l'établissement de l'harmonie entre les hommes, doivent être éliminées. Alors, il faut se référer à la coutume. A cette condition, et à cette condition seulement, la coutume peut être d'un grand secours. Mais quand un texte de loi qui s'est explicitement prononcé ne paraît pas se heurter aux traditions du peuple et semble s'inspirer de la logique, du bon sens et de l'équité, il porte en lui une force particulière : il ne doit pas céder devant la coutume changeante et fuyante. Aussi notre étonnement est-il grand quand le Comité de jurisprudence annamite prétend se fonder sur la tradition et la coutume pour adopter la solution que nous avons annoncée. La tradition et la coutume récentes ont-elles statué dans ce sens ? Nous ne pouvons songer, étant données les limites de ce travail, à nous livrer à une enquête détaillée sur ce point. L'auraient-elles fait, ce que nous avons dit précédemment nous paraîtrait assez fondé pour critiquer la méthode adoptée par le Comité de jurisprudence annamite, et par suite la solution consacrée dans le nouveau Code.

Le rédacteur invoque, pour les besoins de la cause, la tradition ⁽²⁾, c'est le seul argument donné. Il ne résiste pas à

(2) Le projet admet, suivant la tradition, que lorsque le défunt était

un examen sérieux. Faudra-t-il suivre la tradition jusqu'à ses plus extrêmes exigences quand manifestement elle heurte les idées en cours ? Le nouveau Code pourra-t-il ainsi atteindre son but de rénovation législative et partant sociale ?

Ne devrait-il pas, au contraire, prévenir les courants d'idées modernes qui se sont fait jour dans le pays. Le féminisme, nous l'avons remarqué, a commencé à travailler certaines couches sociales. Pourquoi faire abstraction d'un mouvement, indice des temps nouveaux, qui doit retenir l'attention de tous les législateurs contemporains ? Ce serait, assurons-nous, faire œuvre de précurseurs que de tenir compte des tendances nouvelles perceptibles ou même latentes qui se sont dessinées dans le peuple. La codification conçue sur cette base n'aurait pas certes la sotte vanité de légiférer pour l'éternité, du moins elle aurait plus de chances de régir pour un temps assez long le pays qui en serait doté. Le Code actuel, dès sa promulgation, a paru frappé d'une tare originelle.

La deuxième opinion, celle qui accorde un droit éventuel à la femme aux successions cultuelles, s'appuie sur des textes précis (Code des Lé). Elle est étayée sur des arguments tout à fait judicieux et d'une grande autorité.

Au surplus, la doctrine y est favorable. M. Tran-Van-Liéu a dit, dans son ouvrage : « Les substitutions fidéicommissaires en Droit annamite : le huong-hoa » : « Lorsque le père de famille meurt sans laisser de descendance mâle, légitime ou adoptive, apte à continuer la postérité, la loi et la coutume admettent exceptionnellement

l'aîné des fils de la branche directe et, par conséquent, l'héritier cultuel, la désignation d'un héritier mâle est obligatoire... (*Rapport du Comité d'élaboration du Code*, p. 10).

que le huong-hoa, le bien cultuel, revient à la fille du défunt pour qu'elle continue à rendre le culte à la mémoire des ancêtres...

» Bien plus, en pratique, lorsque le père de famille n'a que des filles comme descendance, il leur attribue presque toujours son héritage et le huong-hoa, il n'a recours à l'adoption de postérité prescrite par la loi que lorsqu'il n'a aucun enfant. » (10).

M. Briffaut a noté également que, d'après la loi de Gia-Long, « la fille du défunt peut être chargée désormais du culte de son père, mais à défaut de neveux dans la souche », que, selon le Code des Lé, elle devait être désignée avant tout autre membre de la souche, avant les neveux » (11).

Cf. L. Cadren, La famille et la religion en pays annamite, *Bulletin des Amis du Vieux Hué* (1930, p. 395) : « De nos jours, la femme annamite jouit des mêmes prérogatives. »

D'ailleurs, un vieil adage annamite dit : « Sans garçon, on se sert des filles. »

La conciliation établie par le législateur entre les deux systèmes ne nous paraît pas heureuse. Loin d'avoir innové, elle marque plutôt une régression sur le Code des Lé du xv^e siècle.

Maintenant que nous connaissons les principes de la révolution des successions cultuelles, nous allons résumer les principales règles de leur transmission.

Le huong-hoa revient de droit au fils aîné ou au petit-fils aîné du défunt. A défaut de descendants mâles du fils aîné, il sera attribué au deuxième fils de l'épouse; à dé-

(10) P. 67-68.

(11) *Op. cit.*, p. 99.

faut de deuxième fils et des descendants mâles de celui-ci, au troisième fils de l'épouse, et ainsi de suite (art. 407).

Remarquons que les fils et descendants mâles de l'épouse ont toujours la priorité dans cette dévolution du huong-hoa. Ce n'est qu'en leur absence que ce bien peut profiter aux enfants des femmes de deuxième rang. Ce sera, le cas échéant, le plus âgé d'entre eux qui succédera (art. 408).

La branche détentrice du huong-hoa est ce que le Code appelle la première branche. Si, par malheur, elle se trouve éteinte ou si elle ne comprend que des filles, la deuxième branche, c'est-à-dire celle qui se rattache au premier frère cadet du défunt, prendra sa place pour célébrer le culte et recueillir les biens culturels. On suit les mêmes règles que pour la première branche : il faut d'abord appeler le premier frère cadet; à son défaut, son fils aîné ou son petit-fils aîné, et ainsi de suite. A défaut de descendants mâles de la deuxième branche, la troisième branche sera appelée.

Tout cela, à cause du principe de masculinité rigoureusement formulé par le législateur. Il apparaît, quant à nous, plus dur, plus illogique, quand toute la famille du défunt héritier culturel (sa propre famille aussi bien que celle de ses frères) est éteinte ou ne comprend que des filles. Les filles, si le défunt en avait, seraient écartées de la succession culturelle. Qu'importe la piété filiale, qu'importe le mérite! Le seul fait d'appartenir au sexe féminin exclut du huong-hoa, excommunie du culte. Ceci est d'autant plus inadmissible quand le défunt éprouve pour ses filles une grande affection. Il lui faut faire taire la voix du cœur pour choisir un vague parent lointain, membre de la parenté Dong-Toc ou Dong-Tong. La parenté Dong-Toc ou Dong-Tong comprend, dit le Code (art. 410), tous les

descendants d'un ancêtre commun, portant le même nom de famille et ayant le culte de ce même ancêtre.

Cet héritier cultuel sera ou bien désigné par le défunt sa vie durant, ou bien par son épouse veuve gardant la viduité, ou, si elle est elle-même décédée, par les filles du défunt avec l'assentiment de leur mari. Si aucune de ces personnes n'a effectué cette désignation, le successeur cultuel sera nommé par l'assemblée de la famille (art. 441). Cette désignation est dominée par le principe hiérarchique : l'ordre des générations ne doit pas être interverti (même article).

Les règles de la dévolution du huong-hoa nous permettent d'instituer un héritier cultuel. Quels sont ses droits, quelles sont ses obligations ?

Bénéficiaire d'un usufruit, il a le droit d'en percevoir les fruits naturels ou civils. Il doit en jouir en bon père de famille (art. 422).

Il lui est loisible de l'exploiter lui-même ou d'en louer tout ou partie. Mais il ne lui est permis de donner en location la maison du culte qu'en cas de nécessité absolue. Il est alors obligé de s'y réserver un local pour la célébration du culte (art. 426).

De par leur destination et d'après la définition même du huong-hoa, les revenus de ces biens sont affectés à un but purement religieux ; ils sont employés à « pourvoir à tous les frais occasionnés par les soins du culte et d'entretien des tombeaux ».

L'Annam conserve un vieux fonds de traditionalisme, malgré l'influence de la civilisation occidentale. Sans doute les rites multiples de la piété filiale ne sont-ils plus des obligations juridiques assorties de sanctions sévères.

N'empêche qu'ils sont pratiqués et suivis par toutes les classes sociales. Le culte des morts et son cérémonial jouissent d'une grande faveur. Quelles sont exactement ces cérémonies? La plus importante est celle du jour d'anniversaire de la mort du défunt. Des offrandes doivent être présentées, et, selon l'importance des revenus du huong-hoa, de la fortune personnelle de l'héritier cultuel, elles seront plus ou moins somptueuses. L'héritier cultuel met le plus souvent un certain orgueil à célébrer avec le plus de solennité possible les cérémonies d'anniversaire. S'il est riche, il ne manquera pas de prendre sur ses propres ressources pour relever l'éclat de la fête. En Annam, l'opinion publique, si sévère sur le chapitre de la piété filiale, sait reconnaître les mérites partout où ils existent. Parfois elle s'attache aux manifestations extérieures pour en juger les sentiments dont elles sont l'extériorisation. Elle les mesure à la magnificence des cérémonies. Se fiant à ces apparences, elle loue sans réserve le fils pieux et elle s'extasie sur la quiétude dont doivent jouir les aïeux dans l'autre monde. Parfois l'opinion publique plus éclairée exige qu'un sentiment profond et vraiment sincère se joigne aux rites extérieurs. Rien ne sert de masquer l'impénétrabilité dont l'enfant a fait preuve envers ses parents vivants par le déploiement d'un faste éblouissant dans la célébration soit des funérailles, soit des cérémonies rituelles. Ce décor extérieur met davantage en relief sa conduite passée.

D'autre part, étant donné la conception annamite sur la mort et la conception de la piété filiale qui lui est étroitement liée, on comprend que les tombeaux des ancêtres soient l'objet de soins minutieux — car ils sont censés être la demeure des parents morts. La négligence pourrait amener cette conséquence redoutée entre toutes : la dispa-

rition des tombeaux. Ce serait un supplice affreux et un affront terrible pour les cœurs pieux et crédules des fils d'Annam. Ce serait un déplorable manquement aux devoirs de la piété filiale. Quelles critiques malveillantes, quels sarcasmes mordants de la part des compatriotes !

Il est d'usage d'aller se prosterner sur la tombe des ancêtres et d'en assurer l'entretien avant le premier janvier annamite, soit au troisième mois de l'année.

L'Annam ignore l'aspect austère des cimetières. La conception particulière de la mort dans ce pays influe de façon curieuse sur la conduite des individus. Quand, vieilli, usé par l'âge, l'homme se sent arriver au terme de son « voyage », il s'occupe d'en préparer un autre, plus long — un voyage dont on ne revient plus — celui de l'éternité. Soigneusement, consciencieusement, il s'y apprête : il veille à la confection de son cercueil, il en indique le modèle, il choisit le bois, il embauche les ouvriers. Il cherche le coin de terre où il reposera. C'est presque toujours dans une de ses propriétés, dans le village où s'est écoulée son enfance, riche de tant de souvenirs, qu'il installe sa dernière demeure. Là, près de ses enfants, il continuera à épandre sur eux sa sollicitude paternelle comme dans le passé. La mort, nous le savons, ne le sépare pas de l'univers des vivants. Elle est pour ainsi dire la continuation dans l'au-delà de la vie de ce monde. Il semble qu'il y ait solution de continuité.

Le nouveau Code a également déclaré que les biens culturels sont inaliénables et imprescriptibles (art. 430). Le but de cette institution serait manqué, le culte des ancêtres serait compromis si l'héritier culturel pouvait procéder à leur aliénation de son plein gré. Néanmoins, obéissant à un principe nouveau, le principe de la libre circulation des

biens dont les anciens codes ne se sont guère inquiétés, le législateur de 1931 a décidé qu'ils cessent d'être inaliénables et imprescriptibles à partir de la cinquième génération. Ils peuvent alors servir au culte de l'ancêtre commun (art. 430). Le culte cesse d'être personnel pour devenir collectif, étendu à toute la famille (Dong-Tong). L'aliénation du huong-hoa devra être autorisée par l'assemblée de la famille (art. 436) ⁽¹²⁾.

C'est aussi sous l'influence du même principe que le huong-hoa a été restreint à un cinquième du patrimoine. Supérieur à cette quotité, il peut être réduit (art. 398-399).

Exception faite pour le principe de la libre circulation des biens, le législateur de 1931 s'est attaché à suivre étroitement la tradition. Et peut-être, à notre sens, s'en est-il inspiré trop fidèlement : nous visons l'exclusion des filles du huong-hoa quand le père est héritier cultuel. Cette rigueur paraît excessive dans le Droit moderne. Il aurait dû, au nom de l'équité et d'une justice plus humanitaire, ne pas sacrifier les intérêts d'une catégorie d'individus dans la société intéressants par leur faiblesse. En ce faisant, il ne fait pas œuvre de révolution, ni même œuvre d'évolution : il se conforme aux prescriptions égalitaires et démocratiques d'une législation spécifiquement annamite : celle des Lê du xv^e siècle.

(12) ART. 436. — Le huong-hoa se transmet indéfiniment dans la souche. Au delà de la cinquième génération, il devient bien du culte de la famille (đông-tông). La gestion en est confiée selon la décision de l'assemblée de la parenté, soit au membre le plus âgé, soit à tour de rôle (luân-phiêm) au représentant de chacune des branches, à charge de subvenir aux dépenses nécessitées par les principales célébrations rituelles.

Le huong-hoa, constitué par les ascendants de la sixième génération et au delà, ne peut être vendu qu'avec l'autorisation de l'assemblée de la famille.

SECTION III

L'ADOPTION RELIGIEUSE OU INSTITUTION DE POSTÉRITÉ

Avant d'entrer dans le développement du sujet de la section, nous tenons à faire quelques remarques préliminaires.

Le Droit annamite connaît deux formes d'adoption : l'adoption pour continuer la postérité, qui est d'essence religieuse, et l'adoption officieuse, qui est purement civile.

Cette dernière institution a pour objet de recueillir et d'élever de jeunes enfants pauvres. Ses effets sont beaucoup moins importants que ceux de la première forme d'adoption. L'adopté n'entre pas nécessairement dans la famille de l'adoptant (art. 190)⁽¹³⁾. Il ne peut ni ne doit exercer le culte de ce dernier ni celui de ses ancêtres (art. 192)⁽¹⁴⁾. Il a par ailleurs tous les droits et les obligations d'un enfant légitime (art. 193).

Ces remarques sont nécessaires pour faire disparaître toute confusion dans l'esprit du lecteur dans l'étude de l'adoption religieuse à laquelle nous arrivons.

Les règles que nous avons exposées dans la dévolution du hong-hoa jouent naturellement ici, cette institution

(13) ART. 190. — L'adopté âgé de moins de 3 ans et auquel les parents naturels ont définitivement renoncé passe dans la famille de l'adoptant, mais il n'a pas le droit d'exercer le culte. Autrement, l'enfant adopté conserve le nom de famille de ses propres parents ou porte le nom de famille de l'adoptant suivi du nom de sa famille naturelle.

(14) ART. 192. — L'adopté est tenu vis-à-vis de l'adoptant et de son épouse à toutes les obligations et à tous les devoirs d'un enfant. Toutefois, l'adopté n'est pas obligé de célébrer le culte de l'adoptant ni celui de ses ancêtres, à moins que l'adoptant, qui n'est pas lui-même héritier cultuel, l'ait institué son héritier pour assurer son propre culte.

ART. 193. — L'adoptant doit pourvoir à la subsistance et à l'entretien de l'adopté. Il doit traiter l'adopté comme son propre enfant lorsque celui-ci appartient à sa famille.

ayant pour but d'assurer la continuité du culte de la famille.

L'adoptant n'est pas nécessairement héritier cultuel, c'est-à-dire détenteur d'un bien cultuel; c'est le cas où il est enfant cadet de la droite lignée, c'est-à-dire, d'après les termes mêmes de l'article 406, « de la branche directe », ou enfant de la commune lignée. C'est pour son propre culte qu'il institue un héritier (art. 192). La loi ne l'y oblige pas (art. 405), car avec lui ne s'éteint pas le culte de la famille tout entière au sens large du terme. De plus, sa fille aînée est autorisée à bénéficier du huong-hoa, qu'il pourra constituer avant sa mort (art. 406-413).

Le choix de l'adopté est soumis aux règles de la transmission du huong-hoa ⁽¹⁵⁾. Nous renvoyons le lecteur à la section précédente.

Quels sont les effets de cette forme d'adoption?

Il résulte implicitement des textes que l'adopté passe dans la famille de l'adoptant et qu'il a tous les droits et devoirs d'un enfant légitime. « La survenance d'un fils, dit l'article 199, ne met pas fin à l'adoption. Elle enlève seulement à l'adopté sa qualité d'héritier cultuel, si l'adopté avait cette qualité. L'adopté qui, en ce cas, cesse d'être héritier cultuel, a droit à une part d'enfant dans la succession de l'adoptant. »

Il est de son devoir d'accomplir les obligations relatives au culte. La sanction des manquements dont il se rendrait

(15) ART. 413. — Lorsque le défunt n'était pas lui-même héritier cultuel, son fils aîné majeur ou son fils unique majeur assurera de droit son culte et celui de son épouse et bénéficiera du huong-hoa que le défunt aura pu constituer avant sa mort.

Si le défunt n'a pas laissé une postérité mâle, son épouse veuve peut, avec l'assentiment des ascendants paternels de son défunt mari lui désigner un héritier cultuel et instituer un huong-hoa.

coupable consiste dans la restitution des biens culturels et de la part successorale qu'il a reçus (art. 200).

Le nouveau législateur a omis les conditions relatives à l'âge et au consentement des parties. Faut-il se reporter au chapitre de l'adoption civile dans lequel la matière a été abondamment traitée? Au sujet du consentement de l'adopté ou des personnes sous l'autorité desquelles il est placé, aucun doute n'est possible; l'article 185, réglant l'adoption civile, peut s'appliquer. Quant à l'âge de l'adoptant et de sa femme, peut-on faire appel au même article? Il dit : « Toute personne majeure de 21 ans peut adopter un individu mineur de l'un ou de l'autre sexe, avec le consentement des parents ou des personnes sous l'autorité desquelles l'adopté est placé. »

Vingt et un ans, même pour l'adoption civile, est un âge trop jeune. Nous reconnaissons bien que le législateur tonkinois a manifesté le souci de respecter l'ancien Droit dans son esprit. Sous son empire, le père pouvait librement introduire quelqu'un dans la société dont il était le chef. Aujourd'hui que ces pouvoirs ont été largement tempérés, nous croyons que le législateur doit imposer certaines restrictions à cette forme d'adoption. L'adoption est un acte fort grave, par lequel un étranger vient prendre place dans la famille à côté des enfants de l'adoptant. Il n'a pas un droit nécessaire à la succession de son père adoptif, mais il peut en recevoir une partie, et par là frustrer les enfants (art. 196)⁽¹⁶⁾. Un acte aussi important et aussi chargé de conséquences devrait être entouré de pré-

(16) ART. 196. — L'adopté non institué héritier culturel par l'adoptant n'a aucun droit à la succession de ce dernier.

A défaut de testament ou d'acte de partage de l'adoptant attribuant à l'adopté une part de ses biens, l'assemblée de la famille peut, en procédant au partage, allouer à l'adopté une part de la succession... »

cautions plus sérieuses : il faudrait exiger une maturité d'âge plus grande de la part de l'adoptant.

A plus forte raison ce serait absurde d'appliquer l'article 185 à l'adoption religieuse, qui, d'après son esprit, n'a de raison d'être qu'au cas où l'on désespère d'avoir une postérité. Ce qui suppose un mariage consommé depuis plusieurs années et un âge respectable chez les deux époux (17). Ainsi 21 ans ne pourraient être l'âge limite minimum que l'on exigerait de l'instituant de postérité. Cette institution est autrement plus grave, elle touche au culte de la famille même. L'institué de postérité célébrera le culte et recueillera la succession. Dans le silence des textes du nouveau Code, à quelle législation doit-on se reporter ?

Il nous semble regrettable d'avoir à constater cette lacune dans une institution aussi importante que l'adoption religieuse, qui se rattache étroitement aux croyances du peuple annamite. Le législateur de 1931 aurait dû consacrer en termes explicites, comme celui de 1883, les deux formes d'adoption civile et l'adoption religieuse. Or, il s'est contenté de faire allusion à la dernière forme au chapitre « l'adoption civile ». Témoins les articles 196, 199 et 200 (18).

(17) Cf. le chapitre : « L'adoption religieuse dans l'ancien droit », 1^{re} partie. Le mariage devait avoir duré au moins dix ans, et l'épouse devait avoir au moins 50 ans. « Si l'épouse est âgée de 50 ans et n'a pas de fils, alors seulement il est permis d'instituer l'ainé des fils de commune lignée. » (C. O. de l'art. 76 Gia-Long). « Cet âge avancé, dit M. Barthe, est une présomption légale de stérilité. » (*Essai sur le Droit successoral annamite*, p. 36.)

(18) ART. 196. — L'adopté non institué héritier cultuel par l'adoptant n'a aucun droit à la succession de ce dernier...

ART. 199. — La survenance d'un fils chez l'adoptant ne met pas fin à l'adoption. Elle enlève seulement à l'adopté sa qualité d'héritier cultuel si l'adopté avait cette qualité. L'adopté qui, dans ce cas, cesse d'être

Dans un souci de simplification, il a voulu englober dans le chapitre « du bénéficiaire du huong-hoa » les règles de dévolution de cette succession cultuelle et celles de l'adoption religieuse; or l'adoption religieuse revêt une forme générale, tandis que la désignation des successeurs au huong-hoa n'en est qu'un cas d'espèce. Peut-être serait-il préférable de poser les règles de cette institution pour en donner une idée générale avant d'entrer dans les détails de ce cas particulier de désignation d'un bénéficiaire au huong-hoa.

héritier cultuel a droit à une part d'enfant dans la succession de l'adoptant.

ART. 200. — Si l'adopté qui est héritier cultuel de l'adoptant manque à ses obligations relatives au culte, il peut être tenu, sur la demande des parents de l'adoptant, de restituer les biens et la part d'héritage qu'il a reçue.

L'adopté non héritier cultuel peut disposer librement de la part successorale qui lui a été attribuée.

CHAPITRE VI

LA PUISSANCE PATERNELLE

Les coutumes exercent sur cette institution une influence décisive et heureuse. Elles ont évolué en se modifiant suivant les exigences du moment et suivant la transformation des mœurs pour répondre à l'état social. Il s'ensuit que le Code de 1931, s'inspirant principalement de cette source formelle, est plus libéral, moins rigoureux que les anciens codes.

D'autre part, l'influence du Code Napoléon dans lequel le nouveau rédacteur a puisé son inspiration, au cas de silence de la coutume et de la loi, a battu en brèche les vieilles idées d'autorité absolue et tyrannique. Elle a introduit et mis en relief la notion de l'individu. L'enfant est une personne dont les droits doivent être respectés. Il bénéficie de la protection légale : ses droits sont nettement spécifiés avec défense expresse de les violer.

L'immixtion de l'Etat dans le domaine familial est un fait nouveau. « Le texte..., a déclaré le rédacteur dans son rapport, respecte la puissance paternelle tout en prévenant les abus. » (1). Révolus sont ces temps lointains où le père, patriarche tout-puissant, magistrat supérieur, jouissait d'une autorité indiscutable pour régler les différends d'ordre familial, où l'Etat n'intervenait dans ces

(1) *Op. cit.*, p. 9.

questions d'intérêt privé qu'au cas où elles étaient susceptibles de mettre en danger l'ordre public.

Si nous étudions d'abord la condition faite à la personne de l'enfant, nous pouvons constater qu'elle n'est plus dans le commerce si l'on peut ainsi parler. « Il est formellement interdit aux parents de louer ou de mettre en gage leurs enfants pour le paiement d'une dette. » (Art. 208.) Ce serait revenir à une forme mitigée d'esclavage. Ce serait donner au créancier qui a reçu l'enfant en gage des droits trop grands si la créance n'est pas payée (celui de vendre par exemple). « Formellement interdit », le législateur marque par ces mots catégoriques son intention de réagir contre les excès révoltants de l'ancien régime inconciliables avec les idées nouvelles sur la personnalité humaine. Toute infraction à cette prescription est frappée d'une sanction énergique : « Tout contrat de cette nature sera considéré comme ayant une cause immorale et nul de droit. » (Même article.) Nul de droit ! Il suffit donc que le contrat soit déféré à la justice pour qu'il soit annulé d'emblée, sans qu'il soit besoin de procéder à un examen approfondi des faits de la cause.

Néanmoins, par respect pour l'autorité paternelle, il est permis aux parents de louer les services de leurs enfants à deux conditions : d'abord, seuls les enfants mineurs non émancipés peuvent être soumis à ce traitement; ensuite, les parents ne peuvent disposer des services de leurs enfants que pour « un temps déterminé ».

La personne de l'enfant doit être respectée à un autre point de vue. On le voit maintenant apparaître sur la scène juridique dans un acte de sa vie important entre tous : le mariage. « Le consentement des deux époux, dit l'article 76, est indispensable pour la formation du mariage. »

Qu'ils soient majeurs ou mineurs, les deux époux doivent donner leur consentement. C'est une innovation importante du nouveau Code. Dans l'ancienne législation — nous l'avons vu — le droit des parents de marier leurs enfants n'admettait pas de réplique. Si l'union projetée ne plaisait pas à l'un des époux, il n'avait qu'une seule ressource : fuir le toit paternel. Aujourd'hui, le consentement des intéressés est une condition de l'existence même du mariage. Sans cet élément, le mariage est nul : l'acte, frappé d'un vice radical dès sa formation, est inexistant (art. 83). Le consentement des époux doit prédominer dans le mariage. Le caractère empirique de la sanction de l'article 76 le prouve.

Le législateur exige aussi l'avis des parents. « Les enfants majeurs ou mineurs ne peuvent, en aucun cas, contracter mariage sans le consentement de leurs père et mère... » (Art. 77.) Tout manquement à cette obligation est frappé de nullité. Mais il s'agit, dans l'espèce, de nullité relative. « Le mariage est annulable pour défaut de consentement des parents, ascendants paternels ou tuteur. L'action ne peut être intentée que par les personnes qualifiées pour consentir à l'union et dont le consentement n'a pas été sollicité. » (Art. 88.)

L'enfant a maintenant une majorité. Elle est fixée à 21 ans (*Rapport du Comité d'élaboration*, p. 9, art. 222).

Cette innovation — qu'on a considérée comme la plus pernicieuse et la plus funeste à la puissance paternelle, quand elle fut introduite dans le *Précis de législation annamite de 1883* ⁽²⁾ — n'a pas, selon nous, dans le système

(2) Cf. Ho-Dac-Diem, *La puissance paternelle en Droit annamite*, p. 106-107.

du Code actuel l'importance aussi démesurée qu'on s'est plu à lui donner. Ce n'est qu'une innovation purement extérieure qui n'a révolutionné en rien le droit de famille annamite.

Nous nous proposons d'examiner la question au seul point de vue des rapports de la majorité légale avec la puissance paternelle.

Majeur, quels sont les droits de l'enfant majeur au sein de la famille ?

« L'enfant reste sous la puissance paternelle tant que ses parents vivent... » (Art. 207.) Où est alors l'utilité de la nouvelle institution si, du vivant des parents, l'enfant ne peut échapper à leur tutelle effective ?

Le législateur continue : « ... et ne peut rien posséder encore, à moins que majeur il n'ait été autorisé... » Sans cette autorisation, il n'a pas le droit d'avoir des biens personnels, il est aussi incapable que n'importe quel mineur.

D'autre part, « les enfants majeurs ou mineurs ne peuvent, en aucun cas, contracter mariage sans le consentement de leurs père et mère » (art. 77). Aucun texte n'est plus explicite : la majorité ne dispense pas de la formalité du consentement des parents. Celle-ci est imposée à peine de nullité quel que soit l'âge de l'enfant (art. 88). Autant dire que la majorité est un privilège tout platonique, la vie juridique de l'enfant au sein de la famille est, dans ses grandes lignes, la même que dans le passé.

En Droit français, il n'en est pas de même. Depuis la loi du 21 juin 1907, il est permis aux jeunes gens de se marier sans le consentement de leurs parents dès qu'ils

ont atteint l'âge de 21 ans ⁽³⁾. C'est là une conséquence juridique pleinement reconnue de la majorité légale.

Cependant, pour être juste, il faut reconnaître que cette nouvelle institution a donné naissance à certaines applications pratiques qui ne manquent pas d'intérêt.

La première dérive *a contrario* de l'article 207, d'après lequel l'enfant majeur ou émancipé peut être autorisé à posséder des biens propres. Seuls les enfants majeurs ou émancipés, s'ils sont autorisés, peuvent bénéficier d'une telle faveur. L'enfant mineur en est privé même si les père et mère y consentent.

Nous avons vu précédemment qu'il était permis aux parents de ne louer que les services des enfants mineurs non émancipés. Ceux qui sont majeurs ne peuvent, par suite, être astreints à ce traitement. D'autre part, cette location ne peut avoir lieu que pour « un temps déterminé ». Cette prescription est, dans un certain sens, une conséquence directe de la majorité légale. A sa majorité, l'enfant n'est-il pas libre de rompre des engagements qui le concernent lorsque ses parents les ont pris sans son consentement ?

Il en est ainsi dans le cas de détention de l'enfant. « ... Le mineur âgé de plus de 16 ans ne pourra être détenu plus de six mois consécutivement. Sa majorité entraînera de droit sa mise en liberté. » (Art. 211).

L'analyse de ces textes ne nous révèle que quelques légères modifications dans le droit familial. Où est alors le bouleversement profond que l'on prétend apporté dans le domaine de la famille par l'adoption de la majorité ? Celle-ci est, selon nous, une importation juridique qui n'a

(3) Planiol, *Cours de Droit civil*, t. I, n° 744.

pas encore produit toutes les conséquences que l'on est en droit d'en attendre. La forte autorité paternelle n'a certes pas subi une altération grave de sa part. Elle est seulement atteinte par l'immixtion des pouvoirs publics et par la compréhension plus large des notions d'individu, de droit et de devoir.

« Le droit de correction des parents sur leurs enfants ne peut s'exercer que dans les limites nécessaires pour le maintien de l'autorité paternelle. » (Art. 209.) Cet article ne peut se comprendre qu'à la faveur des précédents historiques. Nous renvoyons le lecteur à la première partie, au chapitre de la puissance paternelle.

L'individu délaissé intentionnellement dans le passé apparaît aujourd'hui sur le plan juridique, personne timide, il est vrai, mais sa venue ne contribue pas peu à révolutionner le Droit annamite ancien dont nous avons essayé de dégager les caractéristiques essentielles. Pour refréner les abus excessifs d'une autorité absolue, pour tempérer la rigueur du système ancien, le législateur de 1931 a formulé la prescription que nous venons de citer. Cependant il a employé intentionnellement les termes vagues : le droit de correction ne peut s'exercer que dans les « limites nécessaires » pour le maintien de l'autorité paternelle. Ces mots ont la merveilleuse propriété de sauvegarder la façade de l'édifice familial annamite. Jusqu'où vont « ces limites nécessaires » ? Il ne serait pas exagéré de prétendre qu'elles se déplacent au rythme de l'évolution des mœurs. Si celles-ci sont favorables au maintien de la forte organisation familiale, ces « limites nécessaires » sont reculées à tel point qu'elles finissent par s'estomper dans le lointain. Qu'y a-t-il alors de changé dans le principe de la puissance paternelle ?

Au contraire, si les mœurs s'orientent dans un sens plus humain, dans une compréhension plus large des droits de l'enfant, ces limites seront approchées et l'autorité paternelle amoindrie.

Comment apprécier ces « limites nécessaires » ? L'intervention du juge s'impose, le juge devant suivre la courbe de l'évolution sociale pour résoudre des différends de cette nature. Mais une question survient. Qui portera le procès au prétoire, quand les parents ont abusé manifestement de leur autorité ? Sous le régime du décret de 1883, c'est le Procureur de la République. « Les parents qui s'abandonneraient à des violences sur leurs enfants pourront être déférés aux tribunaux par le Procureur de la République. » (Tit. IX : « Puissance paternelle. ») Dans le système juridique nouveau, le législateur n'a pas cru devoir instituer pareille mesure. La piété filiale n'interdit-elle pas aux enfants d'actionner leurs parents en justice ? Alors qui aura qualité pour intenter le procès ?

Le droit de correction, dans l'une de ses applications importantes, consiste à demander la détention de l'enfant, quand sa conduite devenue intolérable, suscite des « mécontentements très graves. » (Art. 210.) « Mécontentements très graves », comme « les limites nécessaires », ces termes sont, à notre avis, très relatifs. Ils laissent entendre qu'une requête en détention doit être sérieusement motivée, qu'elle ne peut être basée sur quelques causes futiles ou frivoles. D'ailleurs, le juge appréciera. Au cas où la détention est ordonnée, elle ne pourra excéder un mois pour le mineur de moins de 16 ans, six mois consécutifs pour le mineur de plus de 16 ans; la majorité entraînera de plein droit sa mise en liberté (art. 211).

L'enfant est protégé dans sa personne, dans son inté-

grité physique, contre les excès abusifs d'une forte autorité paternelle placée autrefois hors du contrôle de la loi et du juge. Et ceux-ci, aujourd'hui, font irruption dans la famille chaque fois que les droits de l'enfant sont menacés et que sa vie juridique est en jeu.

En est-il de même pour ses droits aux biens ? Comme dans l'ancienne législation, l'enfant ne peut rien posséder en propre. Les gains qu'il acquiert, les biens qui lui sont échus par succession ou par donation, tombent dans le patrimoine familial. De ce fait, les chapitres de jouissance légale et d'administration légale sont rayés du Code civil annamite. Ils n'ont pas non plus de raison d'être quand, majeur ou émancipé, l'enfant obtient d'avoir un établissement séparé. Il gère lui-même les biens dont il est le propriétaire. Mais qu'advient-il au cas où le donateur, par une stipulation expresse, exclut de la donation les parents du donataire mineur ? La prescription de l'article 207 est-elle d'ordre public pour tenir en échec toute clause qui lui porte atteinte ?

La question ne manque pas d'intérêt. Nous ne croyons pas que le législateur l'ait résolue. Une fois de plus, il est malaisé d'allier les principes d'un droit individualiste aux principes d'un droit tout moral.

« Basées sur le respect et la soumission, dit M. Silvestre, les institutions politiques et sociales de la Chine, transmises telles quelles à l'Annam, ont accordé au père de famille tout d'abord une autorité sans limite. Les restrictions apportées par la suite à la puissance paternelle, dans ce qu'elle avait d'excessif, ont été imposées par l'intérêt social, mais elles n'ont affaibli en rien le principe et aujourd'hui encore en droit, nous le répétons, les enfants et petits-enfants vivent sous l'autorité absolue du père de

famille jusqu'à sa mort et même pendant la durée du deuil. Il y a là, évidemment, un excès et ses conséquences se manifestent dans l'ordre matériel, mais surtout dans l'ordre moral. A l'abri de toute responsabilité, ignorant la stimulation de l'intérêt personnel, le fils ignore les élans de l'initiative et ne connaît d'autres limites à la paresse ou à la dissipation que la crainte du père de famille. D'autre part, l'esprit de discipline qui domine la famille conduit les enfants à redouter leurs parents plus qu'ils ne les aiment, ceux-ci laissant accroître d'autant plus leur sévérité que l'enfant grandissant est plus porté à leur donner des sujets de mécontentement. C'est un fait qui frappe les personnes appelées à vivre au milieu des Annamites que les père et mère chérissent les tout petits enfants, les rudoient quand ils sont plus grands et deviennent presque indifférents pour eux du moins pour les sentiments affectueux quand ils sont devenus des hommes, et la réciproque est également vraie. Aussi tous les efforts que nous faisons pour concilier le respect dû à l'autorité paternelle avec tous les égards, les droits et la liberté qui reviennent aux autres membres de la famille n'ont encore produit aucun changement appréciable dans les mœurs annamites, si ce n'est un certain relâchement mauvais qui devait fatalement résulter de réformes hâtives, appliquées avant d'avoir été comprises et souhaitées par les principaux intéressés. » (4).

Ce jugement sévère ne manque pas de fondement, il est basé sur une fine observation des mœurs du pays; en des lignes lourdes d'expérience, il a synthétisé l'esprit de la famille annamite. Ecrit en 1922, il reste encore dans l'en-

(4) Silvestre, *op. cit.*, p. 170-171.

semble exact. Mais certains détails, certaines nuances échappent à l'observateur étranger même le plus familiarisé avec les choses du pays. Une mise au point nous paraît nécessaire.

Le Français juge les mœurs des autres peuples avec sa conception occidentale. L'affection doit se manifester d'après lui par des marques extérieures. L'Annamite, l'Extrême-Oriental en général, n'a pas l'habitude de ces manifestations. Pendant des siècles, ses gestes ont été réglés, stéréotypés par un cérémonial immuable, un rituel déterminé. Jusque dans la tristesse, jusque dans le deuil, des lois touffues et abondantes interviennent pour fixer les attitudes. Cette réglementation extérieure agit sur l'affection paternelle et l'affection filiale. L'Annamite, modelé par des siècles d'éducation traditionaliste, contient ses sentiments ou ne les extériorise que discrètement. Aux observateurs peu avertis, l'affection pourrait alors paraître côtoyer l'indifférence. Mais cette figure impassible sous laquelle on aime à représenter l'Asiatique cache une âme qui éprouve comme toute âme toute la gamme de la vie affective, un cœur aussi capable de vibrer à l'affection filiale qu'à l'amour paternel. Seulement, ces phénomènes affectifs sont pour ainsi dire submergés par deux éléments d'une importance prédominante en Annam : le respect et la soumission. A la faveur de l'organisation patriarcale de la famille annamite, ces éléments occupent une zone de pleine lumière, masquant l'affection qui n'en continue pas moins à unir, dans la pénombre, comme un principe de vie, parents et enfants.

Contre une généralisation hâtive, contre une déduction trop facile, nous voulons mettre en garde le lecteur ou l'observateur superficiel qui prête aux apparences un sem-

blant de réalité. « Les père et mère chérissent les tout petits enfants, les rudoient quand ils sont plus grands et deviennent presque indifférents pour eux, du moins pour les sentiments affectueux, quand ils sont devenus des hommes, et la réciproque est également vraie. »

Nous tenons d'abord à relever ce trait : « Les père et mère... rudoient leurs grands enfants. » Nous regrettons que l'éminent auteur ait résolument généralisé quand il s'agit d'un cas d'espèce. De la manière dont il s'est exprimé, on pourrait naturellement conclure à la méchanceté et à la perversité des parents dans cette terre d'Asie. D'ailleurs, au pis aller, ces coups distribués sont-ils forcément une preuve palpable du manque total d'affection des père et mère à l'égard de leur progéniture ? Un adage annamite dit : « Quand on aime les enfants, on les corrige, (les frappe); quand on les hait, on les gâte (leur donne à manger). » Nous estimons qu'il a répondu éloquemment à la question posée. Il caractérise de façon éclatante le système d'éducation annamite qui, sous des contours rigides, cache un véritable fonds d'affection. N'est-ce pas une vérité évidente qu'il faut aimer quelqu'un pour lui vouloir du bien ?

Sous le bénéfice de ces observations, le jugement de M. Silvestre est judicieux, mais il ne l'est — nous le savons par les lignes précédentes — que d'un point de vue purement extérieur. Pour mieux fortifier notre position, nous voulons encore faire une remarque sur un trait de mœurs dont les étrangers sont loin de saisir toute la portée.

Oui, les père et mère annamites chérissent les tout petits enfants, ils les couvrent de baisers, de caresses, ils les entourent de mille petits soins qui sont sans l'ombre d'un doute la preuve indiscutable de leur amour. Ces marques

extérieures d'affection se concilient avec les principes rigides de la morale confucéenne. Elles ne sont plus de mise quand les enfants grandissent et deviennent des jeunes gens ou des jeunes filles. Les mœurs ne tolèrent pas une familiarité trop grande entre hommes et femmes. Même à l'intérieur de la famille elles exigent une certaine distance entre père et filles, mère et fils, frères et sœurs. « Les hommes, dit un proverbe annamite, ne doivent pas s'approcher des femmes. » C'est cette absence totale de manifestations qui donne le change. Encore une fois, elle n'est pas un indice de l'indifférence.

Pour le reste, nous nous rangeons à l'opinion de M. Silvestre. Nous déplorons que souvent une forte autorité paternelle soit la source de graves litiges au sein de la famille, qu'elle anéantisse l'initiative, la spontanéité dont est capable l'enfant. L'enfant, retenu par une crainte quasi religieuse, ne pourra voir développer sa personnalité. Plus tard, dans la vie, face à face avec la réalité, il éprouvera une timidité qui pourrait lui être nuisible. Craintif, peureux dans la famille, il secouera difficilement l'influence de sa première éducation.

Ces méthodes austères de formation sont encore, hélas ! communément répandues en Annam. Que de parents se targuent du respect, voire de la crainte révérencieuse qu'ils inspirent. Il semble qu'ils trouvent un orgueil, une satisfaction à élever ainsi sévèrement leurs enfants. Il y a plus pour eux, c'est un honneur. L'éducation, d'après eux, pour être profitable, doit être rigide. Témoign le proverbe que nous avons cité : « Quand on aime les enfants on les corrige, quand on les hait on les gâte. » Nous ne contestons point l'affection des parents envers leurs enfants, nous ne contestons point qu'ils ne soient animés à leur égard des

plus louables intentions. Mais ne serait-il pas souhaitable qu'ils les extériorisent davantage, qu'ils s'adressent davantage à l'intelligence et au cœur de leurs enfants ?

Ce n'est évidemment pas à coups de règlements que l'on espère modifier la mentalité d'un peuple. Il serait vain, dangereux même, de vouloir changer en un tour de main ses habitudes de penser et de vivre, en un mot son âme. Une loi qui opère catégoriquement et immédiatement ne pourrait produire ce résultat. C'est plutôt par une éducation inlassablement poursuivie, par une assimilation plus accentuée de la civilisation française, que les mœurs annamites se modifieront.

Il n'est pas étonnant alors que « tous les efforts que nous faisons pour concilier le respect dû à l'autorité paternelle avec les égards, les droits et la liberté qui reviennent aux autres membres de la famille n'aient encore produit aucun changement appréciable dans les mœurs annamites, si ce n'est un certain relâchement mauvais qui devait fatalement résulter de réformes bien hâtives, appliquées avant d'avoir été comprises et souhaitées par les principaux intéressés. »

CHAPITRE VII

LA FEMME ANNAMITE

SECTION PREMIERE

LA PUISSANCE MARITALE

La puissance maritale se rattache étroitement au principe d'autorité — se diversifiant en principes de subordination et de respect hiérarchique — qui constitue l'un des fondements du droit de famille annamite. Le législateur de 1931 a tâché de la respecter dans la mesure où elle répond à l'état social actuel du peuple annamite. Trop forte, elle heurterait les idées modernes; trop atténuée, elle froisserait les conceptions anciennes, les habitudes de vie traditionnelle. Qu'il nous suffise de dire dès le début de ce chapitre qu'elle jouit encore dans le Droit nouveau d'une faveur exceptionnelle.

Parlant de la puissance maritale en Droit français, M. Planiol écrit : « Le Code n'a même pas prononcé le nom de la puissance maritale, en réglant les effets du mariage; il ne l'a nommée qu'une seule fois, au titre du « contrat de mariage », pour défendre d'y porter atteinte : « Les époux ne peuvent déroger aux droits résultant de la puissance maritale sur la personne de la femme. » (Art. 1388.) Si le mot ne se trouve pas dans les articles relatifs au mariage, la chose y est pourtant. C'est d'elle

qu'il est question dans l'article 213 : « Le mari doit protection à sa femme, la femme doit obéissance à son mari. » La puissance maritale est présentée ainsi sous son double aspect historique, à la fois devoir de protection pour le mari et état de subordination pour la femme. Pour en maintenir le principe, un pareil texte suffit; mais comme organisation, il est loin d'être satisfaisant. Cette lacune n'est comblée qu'en partie par quelques textes épars dans le Code et qui appliquent ou déterminent quelques-uns des effets ou des conséquences de la puissance maritale. (1).

Dans le Code de 1931, il n'en est pas de même. L'abondance des textes offre un curieux contraste avec le lacunisme du Code français. Sous des formes multiples, le nouveau législateur pose, affirme et réaffirme le principe de la puissance maritale.

« Le mari est chef de l'union conjugale. » (Art. 93). Le principe de la puissance maritale est formulé catégoriquement de façon nette et compréhensible. Le mari jouit d'une autorité prépondérante dans la famille, sa femme est soumise à son contrôle, à sa direction. D'autre part, nous lisons dans l'article 104, au titre des régimes matrimoniaux : « La loi ne régit l'association du mari et de l'épouse quant aux biens... qu'à défaut de conventions spéciales que les époux peuvent faire comme ils le jugent à propos, pourvu qu'elles ne soient pas contraires aux bonnes mœurs et qu'elles ne dérogent pas aux droits qui appartiennent au mari comme chef de l'union conjugale. » « Chef de l'union conjugale », ce sont les termes mêmes de l'article 93.

Comme chef, le mari doit protection à sa femme et à ses

(1) *Op. cit.*, p. 318.

femmes de second rang (art. 92), qui lui doivent en échange fidélité et obéissance. C'est le même principe qu'en droit français (art. 212-213 C. civ. français), avec cette différence que l'obligation de fidélité est ici strictement unilatérale : elle n'incombe qu'à la femme. Cette conception n'est en somme que la conséquence directe, nécessaire de l'organisation de la famille annamite; elle se comprend aisément du fait que le concubinat est une institution légale. La fidélité ne doit pas être imposée à l'homme qui a la faculté de prendre plusieurs femmes.

Nous sommes loin de l'article 212 du Code Napoléon qui prescrit l'obligation mutuelle de fidélité. Ce texte consacre à notre point de vue le principe d'une certaine égalité entre mari et femme. Nous disons une certaine égalité, car la puissance maritale persiste et domine. A plus forte raison quand seule la femme est astreinte à la fidélité, il n'est pas besoin de plus ample démonstration pour prouver la force de l'autorité maritale en Annam.

« Le mari représente valablement l'épouse et les femmes de second rang dans toutes les affaires les concernant, sauf le cas où elles sont poursuivies en matière pénale. » (Art. 97.) La construction même de la phrase nous édifie sur la puissance de l'autorité du mari. Il dispose de la faculté de représenter les membres de la famille dont il a la direction et il assume la responsabilité de leurs actes. Titulaire d'un droit, il peut s'en décharger au profit de quelqu'un quand il lui plaît de le faire. Il « peut donner à l'épouse et aux femmes de second rang le pouvoir d'agir elles-mêmes. Cette autorisation peut être expresse ou tacite » (même article).

Ainsi, à plusieurs reprises, le législateur a insisté sur le principe de la puissance maritale sans craindre de se

répéter. C'est une preuve évidente qu'il y attache une importance particulière.

Comme dans le Droit français, il a passé sous silence son fonctionnement, ou n'y a fait allusion que dans quelques textes épars. Nous nous bornerons à étudier brièvement ici les effets de cette institution.

La femme, en se mariant, acquiert-elle la nationalité de son mari? Deux cas sont à distinguer :

1° La femme sujette annamite qui épousera un Français ou un étranger suivra la condition de son mari à moins que la législation de celui-ci ne la lui confère pas. Dans ce cas, elle reste soumise au statut annamite (art. 15) ⁽²⁾.

2° Au contraire, la femme française ou étrangère mariée à un sujet annamite devient sujette annamite, à moins que la législation de son pays d'origine ne lui attribue pas la nationalité de son mari ou qu'elle ait déclaré expressément ne pas vouloir l'acquérir (art. 16) ⁽³⁾.

Dans ces cas, la loi annamite s'incline devant la loi étrangère : dans le premier, c'est la loi du mari qui a la prépondérance, et, dans le second, c'est la loi de l'épouse.

La femme, après le mariage, porte le nom de son mari. Les textes du Code annamite, comme ceux du Code français, sont muets : le droit qui est accordé à la femme est simplement le résultat d'un usage.

(2) ART. 15. — La femme sujette annamite qui épousera un Français ou un étranger suivra la condition de son mari, à moins que son mariage avec l'étranger, d'après sa législation, ne lui confère pas la nationalité du mari. Dans ce cas, elle restera soumise au statut annamite.

(3) ART. 16. — Devient sujette annamite la femme française ou étrangère légitimement mariée à un sujet annamite, pendant la durée du mariage, à moins que son mariage avec le sujet annamite ne lui confère pas d'après sa législation la nationalité de son mari, ou qu'elle ait déclaré expressément à l'officier de l'état civil lors de la célébration du mariage ne pas vouloir acquérir la nationalité de son mari. Cette déclaration doit être constatée dans l'acte de mariage par l'officier de l'état civil français.

Elle doit suivre son mari partout où il va se fixer. Elle a le droit et le devoir d'habiter au domicile conjugal (art. 94). Elle ne peut faire en principe aucun acte juridique valable sans l'autorisation de son mari. Nous retrouvons là le principe de l'incapacité de la femme mariée. « Elle ne peut donner, aliéner, hypothéquer, acquérir à titre gratuit ou onéreux sans le concours du mari dans l'acte ou sans son consentement par écrit. » (Art. 102.) Elle ne peut s'engager qu'avec son autorisation.

Le consentement exprès ou tacite du mari lui est nécessaire pour exercer une profession ou une industrie. Au cas où le mari le refuse, le tribunal peut accorder ce consentement, mais il faut que la femme établisse que cette mesure est commandée par l'intérêt de l'union conjugale ou par l'intérêt de la famille (art. 101). Elle ne peut pas « ester en jugement » sans autorisation, sauf en matière pénale (art. 98). Pour agir contre son mari elle doit se faire autoriser par le tribunal (art. 99).

Le droit de correction dont les législateurs des Lé et de Gia-Long ont investi le mari faisait de la femme une enfant soumise à sa volonté toute-puissante, sans contrepartie. Il a aujourd'hui disparu. Il n'est pas seulement rayé des textes, le droit positif a prévu des sanctions. Les coups et blessures peuvent provoquer la dissolution du mariage. « Le divorce, dit l'article 120, pourra être demandé par l'un des époux : 1° pour excès, sévices ou injures graves.... »

Dans la famille annamite, le père, chef suprême, trône à la place principale, suivi de près par son épouse. Quand il meurt, elle le remplace et succède à toutes les charges et à toutes les fonctions dont il assurait la responsabilité.

Elle devient chef de maison; elle acquiert des droits étendus sur les membres du groupement qui sont sous sa tutelle.

Elle exerce la puissance paternelle « sur tous les enfants nés du mari et dans les mêmes conditions » (art. 219). Toutefois, l'autorité dont elle hérite est diminuée en puissance. Elle ne peut demander la détention d'un enfant qu'avec le concours des plus proches parents paternels (même article).

D'autre part, durant sa vie, elle jouit de « l'usufruit des biens propres de son défunt mari, des biens communs et de ses biens propres » (art. 346). Cet usufruit est, comme nous le savons, la réserve légale (art. 320); il s'étend à tout le patrimoine familial.

Sur ces biens, elle a tous les pouvoirs d'administration de son défunt mari (art. 346). Dans certains cas même, elle a reçu du Code un large pouvoir de disposition pour « payer les dettes de son défunt mari, subvenir à l'entretien des femmes de second rang », en un mot pour « pourvoir à ses besoins et aux dépenses de la maison ». Si les revenus du patrimoine familial ne suffisent pas à ces charges, il lui est permis dans ces cas de « disposer seule de tous les bien meubles » (art. 347), et même, au besoin, en cas de nécessité, de ses immeubles propres (même article). De même, elle peut disposer des immeubles communs, de ceux propres à son mari; seulement, le concours de tous les enfants majeurs est nécessaire. Au cas où ceux-ci sont mineurs, leur tuteur doit figurer à l'acte d'aliénation.

Ces dispositions curieuses s'expliquent par le fait que la dissolution, le partage et la liquidation de la communauté n'ont pas lieu après le décès du père. « L'épouse a.

sa vie durant, le droit de s'opposer au partage des biens successoraux. Il est interdit aux enfants de procéder de son vivant et sans son consentement au partage des biens. » (Art. 330.) La solidarité familiale en Annam n'est pas un vain mot, puisqu'une de ses prescriptions a été consacrée par le droit positif. Groupant les membres de la famille sous la direction du père, elle continue encore à les unir, même après sa mort. Au nom de la piété filiale, elle exige la cohésion dans la famille, une cohésion qui résiste à toutes les épreuves. Nous sommes tenté de voir dans l'article 330 précité une réminiscence de la pensée de Confucius à laquelle nous avons si souvent fait allusion dans la première partie de ce travail. « Du vivant du père, on doit observer ses instructions; après sa mort, on doit regarder sa façon d'agir pendant sa vie, et durant trois ans, ne rien changer à la voie suivie par lui : c'est ce qu'on peut appeler avoir de la piété filiale. » Dans l'ancien Droit, la piété filiale s'opposait au partage des biens pendant la période de deuil.

Veuve, l'épouse continue la tradition de la famille, réglant ses démarches sur celles du disparu, en ne s'écartant pas du chemin qu'il a tracé et même en s'efforçant de faire mieux que lui si possible.

La puissance maritale reste encore forte. Néanmoins, elle n'a pas, comme dans le passé, un caractère absolu. De ce fait, la personnalité de la femme est renforcée. Dans la section suivante, nous verrons que le divorce et la réglementation des régimes matrimoniaux y contribuent pour une part importante.

SECTION II

LE DIVORCE

Le nouveau Code réglementant le divorce a complété l'œuvre des anciens législateurs. Dans son souci d'obéir à un idéal de justice nouveau, il a supprimé la répudiation (art. 116). C'est là une rupture éclatante avec les codes anciens. Du coup, les droits de la femme sont rendus sacrés, intangibles. Elle ne fait plus figure de parent pauvre, elle n'apparaît plus comme un instrument de plaisir, une poupée entre les mains de son mari, seigneur et maître, comme un objet livré à ses caprices dont il est libre de se débarrasser quand il lui plaira. On pourrait nous objecter que les cas de répudiation avaient été limitativement énumérés, sévèrement réglementés par le législateur, et que la coutume s'y était strictement conformée.

Qu'on le veuille ou non, tant que la répudiation persistait, la femme pouvait être considérée comme une chose du mari. « La répudiation unilatérale, dit M. Briffaut, est un pouvoir réservé au gia-truong et au mari. La femme ne peut répudier son époux, elle n'a même pas le droit de s'enfuir, serait-elle l'épouse (art. 320 Lé). L'épouse ou la concubine qui, de leur propre autorité, abandonneront le domicile conjugal seront condamnées à la servitude : leur corps et leurs biens seront donnés à l'époux.

« Art. 108 Gia-Long. — Si l'épouse abandonne le mari et s'enfuit, elle subira cent coups de truong et sera vendue; si elle s'est remariée durant sa fuite, elle subira la strangulation. » (4).

(4) *Op. cit.*, p. 141.

Le respect de l'individu en tant que tel est assuré avec l'interdiction de la répudiation.

Cette suppression est heureuse dans un autre sens : elle correspond aux conceptions nouvelles et à l'évolution de la femme; nous faisons ici allusion au léger courant de féminisme dont nous avons parlé antérieurement.

La deuxième innovation consiste dans le fait de déclarer que la justice a seule qualité pour prononcer la dissolution du mariage : cette rupture des liens conjugaux doit être basée sur des motifs déterminés par la loi (art. 146).

Le divorce par consentement mutuel, tel que la loi et la coutume l'ont consacré, est incontestablement une plaie sociale. « D'après l'article 62 des lois promulguées en la vingt-cinquième année de Hong-Duc, lorsque les époux ne pouvaient vivre d'accord et désiraient se séparer, ils établissaient deux expéditions de l'acte de divorce qui étaient rédigées et signées de leur propre main. Les deux expéditions étaient jointes à l'endroit portant la date, et sur la jonction ils écrivaient la phrase suivante : « Cet accord » a été rédigé en deux expéditions, chacun en détiendra une pour vivre séparément au Nord et au Sud ». Au-dessous de la date, le mari signait, et la femme apposait son diem-chi ⁽⁵⁾. Lorsque les époux étaient illettrés, il était permis à un parent ou à une personne lettrée de rédiger pour eux l'acte de divorce. Les divorces conclus de toute autre manière, en partageant en deux une sapèque et une baguette à manger, ou dans lesquels le contrat mutuel de séparation avait été établi par une personne non agréée par les deux parties et ne comportant pas toutes les formalités requises par la loi pour constituer un divorce régulier,

(5) Sorte d'empreinte digitale.

étaient considérés comme nuls et les époux étaient de nouveau réunis. » (6). Opérant en marge de la justice et de la loi, ce mode de dissolution du mariage est dangereux pour la famille. La solidité de celle-ci est une condition de la solidité de la société. S'il plaît à la libre volonté, nous n'hésitons pas à dire à la fantaisie des époux de rompre, pour un rien, un caprice, une union librement contractée, quel sera l'avenir de la famille, et partant de la société ? A l'époque où les mœurs étaient sévères, où la morale fondait les obligations juridiques, où l'autorité des parents était non seulement étendue mais sacrée, le divorce par consentement mutuel ne présentait pas de si sérieux inconvénients. Mais à l'heure où les idées modernes et un courant d'individualisme ont commencé à saper les fondements du droit de famille, où la morale brillant d'un éclat moins resplendissant ne fait plus figure de Mentor respecté et obéi, où l'autorité paternelle subit des atteintes, il est temps de proclamer que le divorce ne doit pouvoir être prononcé que par la justice et pour des causes déterminées par la loi. A défaut d'une morale forte, la loi doit servir de frein au déchaînement des passions, de régulatrice au gré des caprices.

Si le divorce est regrettable, s'il désorganise la famille, et qu'on ne puisse le supprimer, entre deux maux, il faut choisir le moindre. Entre le divorce libre et le divorce réglementé, ne vaut-il pas mieux opter pour ce dernier ? C'est par suite une innovation heureuse que l'obligation de déférer à la justice tous les procès en dissolution du mariage.

Le législateur est allé jusqu'au bout de la logique en

(6) Deloustal, *La justice dans l'ancien Annam*, p. 478.

accordant l'égalité des droits des époux devant le divorce. « Chacun des époux peut demander le divorce contre son conjoint » (art. 117). Nous retrouvons là l'idée que la femme est une personne juridique dont les droits doivent être défendus. Ceux du mari sont également dignes d'intérêt. Mais au nom des principes de droit nouveau, ils ne doivent pas être seuls considérés et primer ceux de la femme. Si chacun des conjoints a de justes motifs pour demander le divorce, pourquoi refuser ce droit à l'un et l'accorder à l'autre ?

Tels sont les principes qui dominent le régime juridique du divorce. Cette institution admet des causes multiples et variées : les unes sont communes aux deux époux, c'est-à-dire qu'elles sont susceptibles d'être invoquées par chacun d'eux; les autres sont spéciales à l'un ou à l'autre.

Nous examinerons d'abord les causes communes.

D'après l'article 120, le divorce pourra être demandé par l'un des époux :

1° pour excès, sévices, injures graves, soit envers lui, soit envers ses ascendants.

Les excès et sévices graves ne sont pas, d'après nous, une cause nouvelle de dissolution du mariage. L'ancienne législation annamite les a prévus; les violences et coups portés par le mari à la femme ou vice versa étaient des motifs de rupture inscrits dans l'article 284 Gia-Long.

Les injures graves, du moins les injures graves envers les ascendants, n'étaient pas non plus inconnues de l'ancien Droit ⁽⁷⁾, mais dans l'article 108 Gia-Long elles constituaient seulement une cause de répudiation.

(7) Le projet maintient quelques-unes des causes de divorce propres à la législation du pays et en édicte d'autres prévues par le Code français, les sévices et les injures graves (*Rapport du Comité d'élaboration*, p. 9).

L'article 120 vise les excès, sévices, injures graves, non seulement envers le conjoint, mais envers ses ascendants. L'explication de ce texte doit être cherchée dans la constitution de la famille annamite. Nous renvoyons le lecteur au chapitre II de cette deuxième partie. Qu'il nous suffise de rappeler ici que les enfants mariés continuent à habiter sous le même toit que les parents : les belles-filles ont ainsi des rapports fréquents avec les parents de leurs maris; même au cas où les maris sont autorisés à avoir un établissement séparé (8). Respectueux des principes fondamentaux de la famille annamite, le législateur de 1931 se devait d'assurer l'ordre dans la famille en frappant d'une sanction sévère la belle-fille qui oserait manquer d'égards envers ses beaux-parents. L'époux est atteint par la même sanction s'il se livre aux mêmes excès sur la personne des ascendants de sa femme. Le nouveau rédacteur, dans un souci d'équité, a voulu associer les deux conjoints à la même peine, s'ils commettent des fautes identiques. Pourquoi avoir deux poids et deux mesures au sein du ménage ?

Cette prescription est-elle compatible avec l'organisation de la famille annamite ? Le proverbe : « La belle-fille est un enfant de la maison, le gendre est un invité », nous montre à quels égards le gendre doit être tenu, avec quelle estime il doit être reçu dans sa belle-famille. S'il s'y plait, il la fréquentera, et, dans le cas contraire, rien ne l'empêchera d'espacer ses visites.

C'est aussi, sans doute, en partant de ce trait particulier de la vie familiale que les anciens législateurs n'avaient

(8) ART. 205. — Le père et le grand-père exercent par leur avis et leurs conseils une influence morale sur les foyers de leurs fils et petits-fils, qui sont eux-mêmes Gia-Truong de leur propre foyer.

pas édicté comme motifs de divorce contre le mari son irrespect envers les parents de sa femme.

Nous nous étonnons pour notre compte de la solution consacrée par le nouveau Code. Sans doute est-elle symptomatique de cette préoccupation constante et manifeste de reconnaître à la femme une certaine égalité par rapport à son mari. Nous ne croyons pas que, telle qu'elle est formulée, elle trouve des applications pratiques. Par contre, elle expose la famille à de graves dangers.

Le législateur de 1883 nous paraît, sur ce point, mieux respecter l'esprit du Droit annamite. « Le divorce peut, dit-il, être demandé contre la femme... pour excès et sévices graves envers les père et mère ou ascendants du mari. »

S'inspirant du Code civil français, il n'a pas osé le suivre jusqu'au bout. Il a systématiquement, et à bon escient, ignoré parmi les motifs de divorce l'injure grave. « Chacun des époux a le droit de demander contre son conjoint le divorce en se fondant sur des excès et sévices graves... » Il est manifeste qu'il veut par là maintenir à la famille annamite sa cohésion, son indissolubilité, sa belle unité morale.

Le législateur de 1931 est plus hardi que lui, puisque l'injure grave peut donner lieu à la dissolution de l'union conjugale. Que penser de cette hardiesse ?

« L'injure grave, dit M. Planiol, ne constitue pas un fait défini. Le mot « injure » n'est pas pris dans la loi sur le divorce avec le sens étroit que lui donne la loi sur la presse. D'après la loi du 29 juillet 1881, art. 29, l'injure est un terme de mépris ou d'invective, qui attribue à la personne injuriée un caractère déshonorant. En matière de divorce, l'injure est tout autre chose, au moins d'après la jurisprudence : c'est ce qui est fait par l'un des époux

contre l'autre, en violation de leurs devoirs mutuels de respect et d'affection. Le mot « injure » ayant pris un sens très large dans la jurisprudence moderne, on est arrivé à cette double conséquence : *qu'il contient en lui toutes les autres causes de divorce, qu'il efface toute limitation dans le nombre des causes.*

» 1° Quand la loi parle d'adultère, de condamnations criminelles et d'excès ou sévices graves, elle vise des faits spéciaux qui rentrent dans la notion générale de l'injure. Le texte eût-il omis de les nommer pour les admettre comme causes légales qu'elles n'en seraient pas moins telles, et que l'idée d'injure suffisait pour obtenir le divorce. La seule utilité qui résulte de leur mention dans la loi est d'enlever aux tribunaux leur pouvoir ordinaire d'appréciation : ce sont des faits qui ont paru tellement graves au législateur qu'il a voulu que le divorce fût alors nécessairement prononcé.

» 2° L'énumération de la loi n'est pas limitative. A côté des faits précis (adultère, condamnations criminelles, excès ou sévices, paroles injurieuses), prévues par la loi, et qui constituent vraiment des causes déterminées de divorce, on rencontre une formule générale, l'injure, qui a la valeur d'un principe susceptible d'applications indéfinies. Dès lors, toute barrière est renversée, et la vérité est que nous avons en France un nombre illimité de causes déterminées de divorce (Comp. Planiol, *Revue critique*, 1887, p. 687). C'était ce qui existait autrefois quand Pothier reconnaissait qu'il fallait « tout laisser entièrement à l'arbitrage et à la prudence des juges » (Mariage, n° 508). Mais il est douteux que le mot « injure » ait eu pour les rédacteurs du Code un sens aussi large; ils n'en ont pas aperçu la portée; c'est la jurisprudence qui l'a élargie en dévelop-

pant le sens usuel du mot, alors que les auteurs de la loi avaient bien cru nous donner une liste close des causes de divorce.

» On doit donc résumer le système actuel du Droit français sur ce point de la façon suivante : le divorce est possible toutes les fois que l'un des époux manque gravement à ses devoirs envers l'autre; la gravité de la faute est en principe appréciée par les juges; dans certains cas, la loi leur enlève ce pouvoir, en ordonnant que le divorce soit prononcé après vérification matérielle du fait indiqué par elle. » (9).

Dans le Droit français les injures graves ont constitué et constituent un prétexte facile et efficace pour ruiner des milliers de foyers. Quel sera le sort de la famille en Droit annamite où le divorce peut être demandé pour injures graves non seulement envers l'autre conjoint, mais encore envers ses ascendants ? N'y a-t-il pas lieu de craindre la désagrégation rapide de la famille annamite ébranlée depuis quelque temps dans sa solide armature morale ? Ne vaut-il pas mieux, si le divorce est un mal nécessaire, restreindre les causes qui le provoquent que de les multiplier indéfiniment par l'introduction dans la loi de ces termes « injures graves » au sens si large, si extensible, qui « a la valeur d'un principe susceptible d'applications indéfinies » ? Ce nouveau motif mérite donc d'amples critiques à tous égards. Il ne correspond guère à la lettre et à l'esprit des anciens textes législatifs sur la matière; il paraît être inspiré par un individualisme dont nous avons essayé de montrer l'emprise sur le nouveau Code.

Il appelle une autre observation. Au numéro 3 du même

(9) Planiol, *op. cit.*, n° 1158.

article 120, nous lisons : « Le divorce pourra être demandé par l'un des époux :

» ... 3° pour inconduite de son conjoint si déshonorante que la vie commune est devenue insupportable au demandeur. »

Ce motif est-il différent de celui que nous venons de commenter? Nous croyons que l'inconduite est un cas particulier de l'injure grave ou qu'une relation de causalité existe si étroite, entre les deux faits, que souvent l'un peut être pris pour l'autre. L'inconduite de l'un des conjoints peut être une injure pour l'autre; l'injure peut être provoquée par l'inconduite. Prenons un exemple. Le mari entretient au domicile conjugal une maîtresse, l'adultère du mari n'est pas une cause de divorce en Droit annamite. Mais il peut constituer une injure grave pour la femme; ou encore l'inconduite du mari peut être tellement déshonorante et tellement notoire que la vie commune en devient insupportable. Notre opinion n'est pas isolée. Dans le numéro 1 (janvier 1932), de la *Revue judiciaire franco-annamite*, à la partie pratique, la question suivante a été posée :

« Mon mari a justement usé de cette facilité : l'époux annamite peut entretenir une maîtresse au domicile conjugal sans encourir pour cela de sanction pénale, et prétend m'imposer la présence d'une maîtresse au domicile conjugal, alors que je suis « épouse de premier rang ». Comme cela n'est pas défendu par le Code pénal tonkinois, suis-je contrainte de supporter ainsi le caprice de mon mari? »

Après avoir invoqué les articles 91-92-93 et 94 du nouveau Code tonkinois, la Revue a répondu que l'épouse pouvait « exiger l'expulsion du domicile conjugal de la maîtresse que l'époux prétend y entretenir ». « Vous pouvez d'ailleurs, continuait le rédacteur, demander le divorce

contre votre mari en application des articles 119 et 120 du Code civil tonkinois pour « violation de la hiérarchie entre » les femmes » ou pour « excès, sévices, injures graves » ou pour « inconduite si déshonorante que la vie commune » est devenue insupportable au demandeur ». L'entretien d'une maîtresse au domicile conjugal, conclut-il, est incontestablement une injure grave vis-à-vis de l'épouse » ⁽¹⁰⁾. Nous ajoutons, sans hésitation, qu'elle constitue aussi une inconduite si déshonorante, que la vie commune devient insupportable à l'autre conjoint.

D'ailleurs, quels sont les faits constitutifs de l'inconduite? « Par inconduite de l'épouse, dit le Comité consultatif de jurisprudence annamite, il faut entendre principalement son infidélité envers le mari. Mais la coutume fait aussi rentrer dans l'inconduite le fait par l'épouse de s'adonner habituellement au jeu, de dilapider les biens de la famille et de négliger son ménage. » ⁽¹¹⁾.

Sous une forme plus générale, « tout manquement grave à l'un des devoirs spéciaux aux époux », « toute faute conjugale », peut être considéré comme une inconduite. Or, c'est là précisément l'interprétation de « l'injure grave » par la jurisprudence française ⁽¹²⁾. La Cour de cassation a statué que les habitudes de jeu entraînant des dettes et l'inconduite sont des faits injurieux ⁽¹³⁾ (Cass., 6 mai 1907, D., 1907. 1. 408; S., 1907. 1. 280).

Ce rapprochement entre l'interprétation par la coutume annamite de l'inconduite et celle extensive par la jurisprudence française de l'injure grave nous conduit à l'iden-

(10) *Revue judiciaire franco-annamite*, p. 44-45.

(11) *Recueil*, *op. cit.*, p. 92.

(12) *Planiol*, *op. cit.*, n° 1168, t. I.

(13) *Id.*, *ibid.*, n° 1169.

tification des deux motifs. Y a-t-il identification complète? En tout cas, selon nous, la démarcation entre les domaines respectifs des deux notions est ici encore malaisée à établir; ces domaines empiètent l'un sur l'autre. Il nous semble toutefois que l'inconduite est un cas particulier de l'injure grave.

Le rédacteur de 1931 s'est donc répété quand, après avoir considéré comme motif de divorce l'injure grave, il a institué comme cause de dissolution du mariage l'inconduite notoire.

Ce troisième motif de divorce de l'article 120 : « l'inconduite déshonorante d'un conjoint », rappelle celui qui est inscrit dans l'article 139 du Code civil suisse : « Chacun des époux peut demander le divorce lorsque son conjoint a commis un délit infamant ou mène une conduite si déshonorante que la vie commune est devenue insupportable au demandeur. » (Art. 139.) On devine aisément le lien de parenté entre les deux motifs et même leur assimilation.

Il nous paraît trop osé de penser que le rédacteur du nouveau Code annamite ait emprunté quelques principes au Code suisse. Ce dernier est, avec le nouveau Code civil allemand, un des Codes modernes qui a le plus innové. Or, l'état familial et social du peuple suisse repose sur d'autres bases que l'état familial et social du peuple annamite ⁽¹⁴⁾. Pourtant, même en Suisse, ce motif de divorce ne produit guère de résultats heureux, tout au contraire.

A plus forte raison en Annam où les traditions familiales sont en si grand honneur, le troisième motif de

(14) Cf. H. Chaudé, *Le Code suisse dans l'œuvre de codification*, et Bonnecase, *Le philosophie du Code Napoléon appliquée au droit de famille*.

divorce, tel que l'a formulé l'article 120, est dangereux. Pourrait-elle être maintenue cette belle unité de la famille annamite qui fait l'admiration de nombre de juristes français, cette famille où l'autorité du mari, vigilante et affectueuse, essaie d'entretenir une atmosphère de confiance mutuelle, d'affection réciproque, de respect déférent, où les deux époux, en étroite collaboration, faisant abstraction de leurs intérêts égoïstes, se dévouent aux intérêts supérieurs du foyer?

On pourrait objecter que l'inconduite n'était pas incon nue dans l'ancien Droit, qu'elle était un cas de dissolution du mariage. D'accord, répondions-nous. Mais n'oublions pas non plus qu'il s'agissait uniquement de l'inconduite notoire de la femme et que c'était un cas de répudiation (art. 108 Gia-Long). Le mari seul, par conséquent, avait le droit de l'invoquer, et aujourd'hui cette faculté est largement ouverte aux deux époux. Encore, l'ancien législateur annamite avait-il pris certaines mesures pour restreindre la répudiation.

Nous ne faisons que citer le deuxième motif de divorce de l'article 120 (art. 120, n° 2) : « pour condamnation de son conjoint à une peine criminelle ». Il est d'importation française.

Nous arrivons au quatrième et dernier numéro du même article : « le divorce peut être demandé pour aliénation mentale reconnue ou pour internement perpétuel dans un établissement public ».

Dépassant en cela le Code civil français, dont il a plus d'une fois repris les dispositions, le législateur tonkinois a innové en insérant dans sa loi ce nouveau motif. Le Parlement français saisi deux fois (1926-1929) d'une proposition de loi tendant à l'introduction de cette cause de

divorce, par deux fois l'a repoussée. Le Code suisse (art. 144) déclare : « que chacun des époux peut demander le divorce en tout temps pour cause de maladie mentale de son conjoint... et lorsque, après une durée de trois ans, la maladie a été reconnue incurable à dire d'experts ». L'article 1569 du Code civil allemand admet « qu'un époux peut demander le divorce lorsque l'autre époux est atteint de maladie mentale ».

Au regard de la loi annamite, cette mesure ne constitue pas, à proprement parler, une innovation. Dans l'ancien Droit, il était permis au mari de répudier sa femme quand elle avait « quelqu'une de ces infirmités pour lesquelles tout homme a naturellement de la répugnance ». La maladie visée était, d'après les commentateurs du Code : la lèpre. A première vue, on pourrait soutenir qu'il ne s'agit en l'espèce que d'une légère transformation du motif ancien par le nouveau rédacteur. Mais, à y bien réfléchir, cette transformation a une importance insoupçonnée dans le cadre familial. La lèpre est une maladie répugnante, dangereuse et contagieuse. C'est dans l'intérêt de la société comme dans l'intérêt de l'autre époux qu'une pareille mesure avait été édictée. Au contraire, quand il s'agit des maladies mentales, les principes si nobles de solidarité et d'entr'aide mutuelle dans la famille sont atteints.

Nous ne contestons pas la force des arguments qui militent en faveur de l'introduction de cette cause de divorce. Qu'on imagine l'état du mariage où l'un des deux conjoints est frappé d'aliénation mentale. C'est la femme sans ressources avec un mari malade; c'est le foyer vide et désolé pour le mari si l'épouse est folle; ce sont des enfants sans surveillance ni paternelle ni maternelle puisque l'époux sain d'esprit est obligé de travailler pour subvenir aux besoins de la famille.

Nous croyons pitoyable la situation des ménages où l'un des époux est atteint d'aliénation mentale. Mais le divorce apportera-t-il le remède? Nous ne le pensons pas.

Toute la beauté du mariage ne réside-t-elle pas dans l'assistance que se doivent les conjoints, mari et femme, lorsque l'infortune vient à frapper l'un d'eux? L'humanité ne serait-elle pas à plaindre si l'on ne pouvait s'aimer que dans le bonheur et si l'on devait se séparer devant le malheur? L'individualisme absolu aboutirait à la négation des sentiments les plus beaux et les plus généreux qui doivent être à la base de la famille et de la société. Que deviendrait la famille le jour où elle ne serait plus qu'une collectivité fondée sur l'intérêt? Serait-elle durable? Ne courrait-elle pas vers une ruine sinistre? L'homme serait vraiment un loup pour l'homme !

En Annam, souvent l'épouse, dans ces circonstances pénibles, fait preuve d'un esprit de sacrifice admirable. Liée à son mari sur lequel une fatalité inexorable s'est appesantie, elle lui consacre le reste de ses jours, s'emploie à lui rendre l'existence moins triste, moins douloureuse, et elle se dévoue entièrement pour les enfants en qui se placent maintenant tout son espoir, tout son bonheur. Si son époux est sans fortune, courageusement elle se met au travail, tient un commerce pour assurer l'entretien de la famille.

Quant au mari, il sait reconnaître le malheur qui l'atteint. Les qualités, le mérite de sa femme qu'il aime et respecte l'aident à faire bonne contenance dans sa pénible situation. Au besoin, s'il lui faut créer une postérité, s'il lui faut une maîtresse de maison pour s'occuper de ses enfants, il a toujours la faculté de prendre une concubine. Il a rarement recours à la dissolution du mariage.

Les traditions familiales le veulent ainsi en Annam, que la foi donnée, à moins de cas de force majeure, les époux se soumettent avec une touchante résignation aux caprices d'un sort implacable. Aussi bien croyons-nous le motif de divorce basé sur l'aliénation mentale est une innovation hâtive et hardie.

Le législateur de 1931 a maintenu dans l'article 521 le divorce par consentement mutuel : « Les époux pourront également divorcer par consentement mutuel après deux ans de mariage. »

Le divorce par consentement mutuel existe-t-il en Droit français? Supprimé en 1884, on le chercherait en vain dans les textes de loi. Mais est-ce à dire qu'il n'est pas d'un usage courant dans la pratique ? « La jurisprudence tend de plus en plus à ramener à une seule toutes les causes de divorce : c'est l'impossibilité dûment constatée de continuer la vie commune. Peu importe le caractère juridique des griefs invoqués par les parties : la seule question que se posent les juges est de savoir si les époux peuvent ou non vivre ensemble. Or, le corollaire logique d'une telle jurisprudence, c'est, dit très justement M. Auguste Rol, (*L'évolution du divorce, jurisprudence et sociologie*, préface du docteur Toulouse, Paris, Arthur Rousseau, 1905), le divorce par consentement mutuel. Le propre aveu des intéressés est, en effet, la meilleure preuve que la cohabitation est devenue intolérable. En fait, on sait que, sous des formes déguisées, le divorce par consentement mutuel entre de plus en plus dans la pratique des tribunaux français. » (13).

(13) Nguyen-Van-To, Le divorce, *Revue judiciaire franco-annamite*, n° 4, août 1931, p. 186-187.

« Est-ce donc, comme on l'a dit, que les juges sont animés de je ne sais quel esprit d'anarchie? Nullement, répond M. Alfred Valensi (*L'application de la loi du divorce en France*) : ils ne font que céder à la force des choses. Si la loi s'assouplit, c'est que les mœurs réclament cette plus grande souplesse; si le divorce est facilité, c'est que le besoin du divorce croît en intensité. En fait, l'ingéniosité des parties a fait plus encore que l'art juridique des magistrats pour créer les causes nouvelles de divorce. L'incompatibilité d'humeur n'est pas inscrite parmi les motifs légaux de divorce, et cependant elle est très souvent la cause réelle de divorce que les juges ne peuvent pas ne pas prononcer. Il est si facile aux parties de trouver quelque prétexte légal pour justifier leur demande ! Adultère fictif, injures convenues, etc., tels sont les moyens qui sont couramment mis en usage. Comment le magistrat, sentant son impuissance, ne céderait-il pas à cette poussée de l'opinion, à cette pression des besoins? » (*L'année sociologique*, 1904-1905, p. 439; 1905-1906, p. 437)⁽¹⁶⁾.

Sous le couvert d'« injures graves », le divorce par consentement mutuel tend de plus en plus à être admis dans la pratique. Nous estimons également que par le motif tiré de l'inconduite de l'un des conjoints, « si déshonorante que la vie commune en devient insupportable », il a droit de cité chez nous.

Faut-il alors, par esprit de pur conservatisme ⁽¹⁷⁾, le maintenir, et le consacrer en termes exprès, au risque de porter un coup mortel à la famille annamite ?

De quelles garanties, d'ailleurs, l'a-t-on entouré ?

(16) Id., *ibid.*, cité en note, p. 487.

(17) Nous avons fait allusion au divorce par consentement mutuel dans l'ancien droit au début de la section.

D'après le texte, il suffit de s'être supporté pendant deux ans. Aucun motif n'aura besoin d'être invoqué, ni les injures graves, ni l'inconduite du conjoint, ni même peut-être l'incompatibilité d'humeur. L'épreuve du mariage a duré deux ans, pendant lesquels on s'est lassé l'un de l'autre, et l'on se sépare ! Qui ne voit qu'il y a là un essai d'union libre ? Le règne de l'union libre instauré sous le couvert de la loi, bien entendu !

Le législateur de 1883 a également admis le divorce par consentement mutuel, par respect pour l'ancien Droit. Cependant il l'a soumis à certaines formes et il a exigé certaines preuves, ne voulant pas que la détermination des époux puisse être le résultat d'une fantaisie ou d'une colère passagère.

« Le divorce par consentement mutuel, dit-il, n'est pas admis si le mariage a duré moins de deux ans ou plus de vingt, si le mari a moins de 25 ans, si la femme a moins de 21 ou plus de 45 ans. Les époux qui veulent divorcer par consentement mutuel doivent obtenir le consentement des parents qui devraient être consultés comme s'il s'agissait d'un mariage.

» Les époux qui voudront divorcer régleront eux-mêmes par écrit et à l'avance, ce qui concerne leurs intérêts pécuniaires, la garde des enfants, la résidence de la femme, la pension alimentaire, puis ils se présenteront, avec deux notables, devant le Président du tribunal, qui leur fera les observations qu'il jugera utiles, dressera procès-verbal et ordonnera remise au greffe des pièces de l'affaire.

» Trois mois après, les époux, assistés de deux notables, se présenteront de nouveau devant le Président pour réitérer leur demande. Les pièces seront alors, avec le procès-verbal de cette seconde déclaration, transmises au

tribunal en vertu d'une ordonnance. Le ministère public devra conclure, le tribunal vérifiera uniquement si les conditions légales sont remplies et statuera en audience publique ou en Chambre du Conseil, selon qu'il admettra ou déclarera irrégulière la demande. » (Tit. VI du *Précis de législation civile annamite de 1883*.)

Le législateur tonkinois de 1931 n'a pas cru devoir suivre non plus le droit positif chinois qui réglemente ainsi le divorce par consentement mutuel : « Si l'homme n'a pas atteint 30 ans révolus, ou si la femme n'a pas atteint 25 ans, le consentement des père et mère est nécessaire. » (Art. 1360 C. chinois.)

Qu'il ait pu consacrer ce mode de rupture de l'union conjugale dans le but de respecter la lettre de l'ancienne législation, cela est possible. Mais nous nous expliquons mal qu'il ne l'ait pas entouré de garanties nécessaires ! Faut-il, d'ailleurs, faire triompher la lettre sur l'esprit d'une législation ? En effet, l'esprit de l'ancien Droit pourrait-il sans cela être sauvegardé ? Piété filiale, puissance paternelle, puissance maritale : si ces principes sont forts, c'est qu'ils reposent sur des sentiments profonds, sur des faits universels et voulus par la nature, c'est qu'ils prêtent à la famille un appui dont ils sont les premiers à bénéficier : ils maintiennent sa cohésion et sa stabilité basées par ailleurs sur l'indissolubilité du mariage. « La coutume, dit le Comité de jurisprudence annamite, continue à considérer le mariage comme, en principe, indissoluble. La veuve non remariée jouit d'une très grande estime aussi bien à la ville qu'à la campagne. » (18).

Ne serait-il pas préférable alors de supprimer des textes

(18) *Op. cit.*, p. 71.

du Droit positif ce mode de dissolution du mariage, en considération des remarques que nous avons faites ?

Ces motifs de divorce peuvent être invoqués par chacun des époux. Nous allons maintenant étudier ceux qui sont spéciaux au mari, puis à la femme. Cette différenciation nous apportera une consécration tacite de la supériorité du mari sur la femme.

Le mari doit assurer la subsistance et l'entretien de ses femmes. L'inobservation de cette obligation est un motif de divorce contre lui (art. 119, n° 1). Son autorité ne doit pas être abusive. Il ne doit pas tirer parti de ses prérogatives pour abandonner son épouse et ses enfants en les laissant dans un complet dénuement.

En deuxième lieu, il ne peut chasser sa femme du domicile conjugal : elle a le droit d'y habiter.

Il lui est interdit de violer la hiérarchie entre ses femmes. C'est là, nous le savons, une survivance d'un des principes chers aux anciens législateurs annamites : le respect hiérarchique. « Faire de l'épouse une concubine, c'est ravalier ce qui est noble à la condition de ce qui est vil; faire d'une concubine une épouse, c'est élever ce qui est vil à la condition de ce qui est noble; c'est toujours troubler les liens sociaux et détruire les obligations morales. » (19). C'est là une sauvegarde des droits de la femme contre les défaillances de l'amour du mari.

Ces divers cas sont sanctionnés par le divorce qui pourra être demandé par la femme, d'après l'article 119 :

« ... Pour abandon par le mari du domicile conjugal pendant plus de deux ans sans de justes motifs et sans avoir pourvu aux besoins de la subsistance et de l'entretien de l'épouse et de ses enfants;

(19) Commentaire officiel de l'article 96 Gia-Long.

» 3° Pour avoir chassé l'épouse du domicile conjugal sans motifs légitimes;

» 4° Pour violation de la hiérarchie entre les femmes. »

Quels sont maintenant les motifs de divorce qui peuvent être invoqués par le mari ?

D'abord, c'est l'adultère de la femme (art. 118, n° 1). En vertu de l'adoption de la polygamie comme institution légale, l'adultère du mari ne peut évidemment être sanctionné.

En outre, l'épouse a sa place au foyer. Elle a le devoir, dit l'article 94, d'habiter au domicile conjugal. Si elle l'abandonne, « malgré une mise en demeure de le réintégrer », son mari pourra demander le divorce contre elle.

Enfin, le principe de respect trouve encore une application ici. L'ordre doit régner dans la « maison ». L'épouse ou femme de premier rang est la « mère de famille »; les femmes de deuxième rang qu'elle a admises au foyer lui doivent obéissance et soumission. Les excès, sévices et injures graves commis par elles sur sa personne sont un motif de divorce (art. 118, n° 3).

Il résulte de notre étude que le législateur s'est montré particulièrement prolix sur la matière du divorce. Exception faite pour le motif « coups, sévices, injures graves », tous les autres : adultère de la femme, abandon par elle du domicile conjugal, refus par le mari d'entretenir sa femme, abandon par lui du domicile conjugal, renvoi de l'épouse, violation de la hiérarchie entre les femmes, peuvent, selon nous, être englobés dans les termes « injures graves », de l'article 120 que nous avons longuement commenté. Allant plus loin, nous pouvons même affirmer que « les coups, sévices, injures graves de la part de la

femme de deuxième rang envers l'épouse » ne sont en quelque sorte qu'une « faute conjugale », « un manquement grave à l'un des devoirs spéciaux aux époux », ce devoir impliquant précisément pour la concubine soumission et respect envers l'épouse.

Pour étayer notre opinion, nous rappellerons quelques hypothèses où la jurisprudence française reconnaît l'existence d'une faute grave, suffisante pour faire prononcer le divorce à titre d'injure, hypothèses se rapprochant des motifs précédents :

1° L'abandon volontaire de l'un des époux par l'autre (Cass., 6 févr. 1860, D., 60. 1. 122, S. 61. 1. 74; Amiens, 30 nov. 1887, D., 90. 5. 158, S., 88. 2. 87).

2° Le refus persistant du mari de recevoir sa femme (Cass., 8 janv. 1872, D. 72. 1. 87; Cass., 6 nov. 1888, S., 89. 1. 64), ou le refus par la femme de suivre son mari, celui-ci voulant habiter au loin (Cass. civ., 2 mars 1926, D. H., 26. 282) (20).

En présence de l'extension donnée par la jurisprudence française à la notion d' « injures graves », nous croyons que les articles 118 et 119 sont superflus : les divers motifs qui y sont inscrits sont tous des « fautes conjugales » et se ramènent en somme à l'injure grave de l'article 120.

Peut-être pourrait-on nous représenter que le pouvoir d'appréciation du juge est extrêmement large dans l'injure grave. Nous admettons ce principe, mais qui ne voit qu'il s'applique dans toute sa force quand on invoque les articles 118-119. Nous reconnaissons qu'il fait défaut quand il s'agit de l'adultère de la femme. Le juge est obligé de s'incliner quand l'adultère est constaté.

(20) Planiol, *op. cit.*, numéro précité, et *Traité pratique de Droit civil*, t. II, nos 523 et suiv.

Le motif « injures graves » pourrait amener à une fin insoupçonnée à laquelle probablement le nouveau législateur tonkinois ne s'attendait pas. En déclarant que l'adultère de la femme est un cas de divorce, il a voulu certainement exclure celui du mari, mais l'injure grave est une arme à double tranchant. D'après la jurisprudence française, elle peut être constituée par une simple tentative d'adultère (Cass., 18 déc. 1894, D., 95. 1. 260), par une plainte en adultère non fondée (Cass., 10 janv. 1906, D., 1906. 1. 136, S., 1906. 1. 120), par un adultère consommé (Bruxelles, 19 juin 1909, D., 11. 2. 28) ⁽²¹⁾.

Qui empêchera la femme d'intenter une action en divorce contre son mari pour adultère en se basant sur l'article 120 ? Ce que le nouveau Code a voulu éviter est introduit par une voie parallèle.

Sous le régime des lois nouvelles, devant ce flux de motifs de divorce, l'avenir de la famille annamite est-il en jeu ?

Il est évident que les motifs de divorce spéciaux aux époux n'étaient pas inconnus dans l'ancien Droit ⁽²²⁾, que le législateur tonkinois de 1931 n'a fait que s'en inspirer. D'autre part, l'article 108 Gia-Long a admis sept cas de répudiation de la femme : n'avoir pas d'enfant, incon-

(21) Planiol, *op. cit.*, n° 1169.

(22) a) Motifs de divorce invoqués par l'épouse (Cf. Briffaut, *op. cit.*, p. 147) :

1° Epouse vendue ou obligée à l'adultère par le mari, ou engagée pour dettes (art. 95 Gia-Long);

2° Epouse abandonnée par son mari (art. 108 Gia-Long 307 Lé);

3° Violation de la hiérarchie entre les femmes (art. 96 Gia-Long, 308 Lé);

4° Violences et coups par le mari (art. 284 Gia-Long).

b) Motifs de divorce invoqués par le mari (Cf. Briffaut, *op. cit.*, p. 148) :

1° Coups au mari par l'épouse (art. 284 Gia-Long);

2° Adultère de la femme (art. 332 Gia-Long).

Ces deux séries de motifs rentrent dans le cas général d'« extinction du devoir ».

duite, ne pas servir le beau-père et la belle-mère, bavardage et médisance, vol, jalousie, infirmité de nature à la rendre impropre à la génération. Mais l'époux ne peut user de cette faculté dans les trois hypothèses suivantes : 1° Quand la femme n'ayant ni père ni mère ne saurait où se retirer; 2° lorsqu'elle a porté un deuil de trois ans avec lui; 3° lorsque les époux étant pauvres se sont ensuite enrichis. Avec ces trois cas d'empêchement, ajoutons que la loi sévit sévèrement contre le mari qui a abusé de la répudiation : « Si l'épouse n'est pas dans l'un des sept cas de répudiation prévus et si elle ne consent pas au divorce imposé par le mari, la cause est portée au tribunal par ses parents; si d'ailleurs elle n'a commis aucune action de nature à éteindre le devoir qui la lie, l'époux qui l'a renvoyée est condamné à la reprendre et puni de 80 coups de truong. » (22).

Ces précautions légales jointes à une morale austère et aux conceptions coutumières sur l'indissolubilité du mariage ont conservé à la famille sa puissante cohésion et sa vigoureuse physionomie. La rupture des liens conjugaux était un moyen extrême auquel on n'avait recours qu'aux cas de force majeure.

Mais aujourd'hui des idées nouvelles ont germé. Le règne de l'individualisme a commencé. Où va la famille ? Déjà un indice inquiétant a été noté par le Comité de jurisprudence annamite : « Le divorce est aujourd'hui entré dans les mœurs. D'abord pratiqué par la classe aisée, il devient de plus en plus d'un usage courant dans toutes les classes de la société. » (23). Cet indice est encore d'autant

(22) Silvestre, *op. cit.*, p. 202.

(23) *Op. cit.* p. 97.

plus alarmant qu'en Annam, malgré les idées nouvelles, les mariages sont encore, pour la plupart, à l'heure actuelle, beaucoup plus l'œuvre des parents que l'œuvre des enfants. Or, la conception du mariage a changé, elle tend maintenant à être une union plus personnelle que familiale — nous l'avons dit. L'amour, l'affection réciproque, méritent seuls aux yeux des Annamites modernisés d'inspirer cette institution. D'autre part, la notion d'intérêt a commencé aussi à se faire jour, timide encore peut-être, mais non moins manifeste.

Combien de familles seraient anéanties si les époux s'apercevaient qu'ils ne sont pas unis par un sentiment commun ou qu'ils ne peuvent atteindre le but pratique qu'ils visaient ? N'étant pas retenus par une morale rigoureuse, pourquoi reculeraient-ils devant la dissolution imminente du mariage quand d'innombrables moyens leur sont offerts par la loi ? L'ancien Droit, auquel la famille est redevable de sa grande force, est-il respecté dans ses principes fondamentaux : piété filiale, autorité paternelle, autorité maritale, en un mot sentiment puissant de la famille ? Ce n'est pas, selon nous, dans la conservation fidèle de certaines prescriptions, encore moins dans la déformation de quelques-unes d'entre elles, que l'on parvient à conserver l'esprit général de la législation d'un pays.

Le divorce ne peut progresser sans menacer l'institution matrimoniale. S'il est vrai qu'il doit se poser dans notre société, il est nécessaire d'en surveiller le développement et de le contenir dans de justes limites. Le législateur tonkinois de 1934 semble avoir perdu de vue cette nécessité.

Le nouveau Code n'a pas cru devoir introduire la sépa-

ration de corps; ce qui est une lacune pour les époux qui ne peuvent recourir au divorce par suite de leurs convictions religieuses.

SECTION III

LE RÉGIME MATRIMONIAL

Par la suppression de la répudiation, par la réglementation détaillée du divorce, les droits de la femme sont reconnus et sanctionnés. Là ne doit pas s'arrêter l'œuvre de rénovation du législateur tonkinois. Les intérêts matériels de la femme doivent être défendus au même titre puisque le patrimoine n'est, d'après la théorie célèbre d'Aubry et Rau, que le prolongement de la personnalité. Nous allons donc parler du régime matrimonial.

Nous avons vu dans l'ancien Droit, et particulièrement sous la loi de Gia-Long, que les intérêts pécuniaires de la femme étaient sacrifiés à ceux du mari. Etant donnée la faveur particulière des idées morales et religieuses, reconnaissons avec M. Silvestre qu'à cette époque les « hommes ne cherchent pas dans le mariage le moyen d'accroître leur fortune; ce qui arriverait évidemment dans une association où le régime dotal et la séparation de biens sont inconnus, où la femme est incapable de s'obliger en aucune façon sans que son mari participe à l'obligation, où, en un mot; la personnalité de la femme se confond dans celle de son mari » (24).

La conception du mariage a changé — nous l'avons noté. Il n'est plus considéré comme indissoluble. D'autre

(24) Silvestre, *op. cit.*, p. 197.

part, le divorce est devenu une voie largement ouverte, de nouveaux motifs ont été inscrits dans la loi le rendant facile et accessible aux hommes aussi bien qu'aux femmes. Les intérêts de la femme eussent été gravement menacés si le nouveau législateur s'en fût tenu à l'ancien système, ou, plus exactement, s'il eût passé sous silence la réglementation des régimes matrimoniaux, imitant en cela l'ancien Droit. Ce nouveau chapitre constitue donc une heureuse innovation dictée par le louable souci de mettre plus de justice dans les rapports entre époux. Qu'on ne s'alarme pas : il ne porte pas une atteinte sérieuse au principe de l'autorité maritale.

« Le principe fondamental, écrit le Comité consultatif de jurisprudence, qui subsiste dans la famille annamite en matière de régime de biens matrimoniaux est que tous les biens des époux, quelles que soient leur nature et leur origine, sont destinés à leurs enfants en vertu de cet adage : « nous travaillons pour nos enfants ». C'est pourquoi la communauté de tous les biens est la règle tant que dure le mariage. »

Quelle est la physionomie générale de ce régime des biens dans la coutume ? « En sa qualité de chef de famille, le mari a l'administration des biens et peut en disposer. Mais, de plus en plus, il lui faut le consentement exprès ou tacite de l'épouse. Ce droit de disposition doit s'exercer dans l'intérêt de la famille, et l'épouse peut s'opposer aux actes de disposition du mari qui sont contraires aux intérêts du ménage et de nature à compromettre le patrimoine futur des enfants. De son côté, l'épouse ne peut disposer des biens qu'avec l'assentiment du mari. La plupart du temps celui-ci lui délègue l'administration de tous les biens et lui donne le mandat tacite le plus étendu pour

engager les dépenses nécessitées par les besoins du ménage et de la famille. » (25).

Ces grandes lignes ont nettement inspiré le rédacteur du nouveau Code.

Le régime légal est celui de la communauté complète des biens « qui comprend tous les biens et revenus tant du mari que de l'épouse » (art. 106). Il est permis à l'époux aussi bien qu'à l'épouse d'avoir des biens qui lui sont propres : ce sont des apports, d'après les termes mêmes de l'article 106 (26). Pendant la durée du mariage, ces biens sont confondus et forment une masse commune. De plus, ils appartiennent indivisément aux époux. Il en est de même de ceux qui ont été acquis pendant le mariage soit en commun, soit séparément, à titre gratuit ou à titre onéreux et des revenus qu'ils produisent (art. 107) (27). Le mari administre la communauté (art. 105), mais il n'en est pas le maître absolu. Les larges pouvoirs de disposition que lui conférait l'ancien Droit lui sont retirés. Tout acte d'aliénation doit être passé conjointement avec son épouse ou avec son consentement exprès ou tacite (art. 109). Aucun trait ne fait mieux saisir l'étroite collaboration qui doit exister entre les époux, et rien ne prouve mieux que la femme devient l'égale de l'homme. Les deux conjoints ont, au même titre, un droit de regard sur le patrimoine familial.

(25) *Op. cit.*, p. 19.

(26) ART. 106. — ... Les biens meubles et immeubles qui appartaient à chacun des époux lors de la déclaration du mariage ou qui lui échoient pendant le mariage par succession ou à quelque autre titre gratuit constituent ses apports et rentrent dans la masse commune...

(27) ART. 107. — Les apports du mari, les apports de l'épouse, les biens acquis en commun par les deux époux pendant le mariage, les biens acquis par chacun d'eux durant le mariage à titre onéreux ou à titre gratuit et les revenus de ces divers biens appartiennent indivisément aux deux époux.

Néanmoins, quand l'intérêt du ménage ou de la famille le commande, le mari peut disposer seul des biens communs (même article). Son pouvoir s'arrête là et ne s'étend point aux biens immeubles propres de son épouse (même article). Cette prescription est une illustration éclatante de l'adage : « nous travaillons pour les enfants ». Puisque c'est pour eux que les parents peinent et se fatiguent, pourquoi obliger le père à de nombreuses formalités dans un acte qui n'a pour but que leur bien-être ?

C'est le cas unique où le mari détient un pouvoir absolu. Et parce qu'il ne peut l'exercer sur les biens immeubles propres de son épouse, les droits de la femme sont protégés. Ils le sont encore beaucoup plus par une autre mesure : contre les fantaisies d'un mari prodigue qui dilapide le patrimoine commun, la femme peut demander, pour elle, à la justice, l'administration, la jouissance et même la libre disposition de ses biens propres et des produits de son travail et de son industrie (art. 110) ⁽²⁸⁾.

La communauté dure tant que les époux sont en vie, elle continue encore après le décès de l'un d'eux. Si le mari est mort, elle est prolongée aussi longtemps que l'épouse veuve respecte son veuvage. C'est, nous le savons, une récompense pour l'épouse qui, fidèle à la mémoire de son époux défunt, se consacre au culte de son souvenir. Au cas de décès de l'épouse, le mari survivant devient propriétaire

(28) ART. 110. — Lorsque le mari néglige de pourvoir à l'entretien de son épouse et de ses enfants ou dissipe les biens de la communauté, l'épouse peut, par ordonnance du président du tribunal du deuxième degré, faire décider qu'il sera fait défense au mari de disposer à l'avenir des apports de l'épouse, des biens servant à l'exercice de sa profession ou de son industrie personnelles et de tout ou partie des produits de son travail et qu'elle sera autorisée à avoir l'administration, la jouissance et au besoin la disposition de ses biens...

des biens communs et des biens propres de sa femme (art. 113).

En cas de divorce, il faut distinguer deux cas dans la liquidation de la communauté :

1° L'épouse a des enfants. Elle a droit à une portion des biens communs en rapport avec la part qu'elle a prise à la constitution et à l'enrichissement de la communauté. Cette portion est réduite de moitié si elle est divorcée pour cause d'adultère;

2° L'épouse n'a pas d'enfants. Elle reprend ses propres et reçoit une partie des biens communs (la moitié de la masse commune, déduction faite des apports du mari). Elle ne recueille que le quart des biens communs si elle s'est rendue coupable d'adultère (art. 112).

Tel est le régime de la communauté complète des biens. Le nouveau Droit admet-il d'autres régimes matrimoniaux ? Disons tout de suite, sans ambages, que le législateur s'est montré fort prudent à ce sujet. On a l'impression qu'il n'a désiré tenter qu'un simple essai, de peur de heurter les habitudes du peuple, les traditions millénaires. Il a consacré, par simple allusion, les divers régimes matrimoniaux du Droit français.

L'article 104, placé en tête de la section : « Du régime des biens entre époux », est une copie de l'article 1387 du Code civil français : « La loi ne régit l'association du mari et de l'épouse quant aux biens qu'à défaut de conventions spéciales que les époux peuvent faire comme ils le jugent à propos, pourvu qu'elles ne soient pas contraires aux bonnes mœurs et qu'elles ne dérogent pas aux droits qui appartiennent au mari comme chef de la société conjugale. »

On pourrait penser qu'à l'instar du législateur français

de 1804, le législateur tonkinois a voulu seulement poser certains principes fondamentaux qui gouvernent la matière des régimes matrimoniaux : liberté des conventions matrimoniales, principes d'ordre public se subdivisant en respect des bonnes mœurs et respect de la puissance paternelle. Mais ces principes supposent la pluralité des régimes matrimoniaux dans les termes des articles 105 et 106 du Code annamite (29).

Il n'est donc plus permis de nier maintenant que les régimes matrimoniaux français ont, en principe, droit de cité en Annam. Si nous insistons sur ce fait, c'est que la question est importante, d'autant plus importante qu'elle est toute nouvelle. L'ancien Droit annamite ne connaissait pas cette pluralité de régimes matrimoniaux. Et même, croyons-nous, l'idée d'un contrat de mariage au sens juridique du mot ne se rencontre pas dans les codes anciens. L'autorité de M. Silvestre fait foi en la matière : « On comprend, dit-il, que le Code annamite n'ait pas eu à régir de conventions matrimoniales, qui n'existent pas pour lui... » (30).

Cette prudence du législateur tonkinois se comprend et s'explique par le milieu social dans lequel les lois nouvelles sont appelées à s'appliquer. Les Annamites, encore imbus des antiques conceptions sur la communauté complète des biens, ne sont pas assez évolués pour saisir le fonctionnement et même l'utilité des divers régimes matri-

(29) ART. 105. — Toutes conventions matrimoniales seront rédigées avant la déclaration du mariage par acte devant notaire ou par acte certifié par le Ly-Truong (chef du village).

ART. 106. — A défaut de conventions spéciales, les époux sont placés sous le régime de la communauté de biens qui comprend tous les biens et revenus tant du mari que de l'épouse...

(30) *Op. cit.*, p. 198.

moniaux du Droit français. Il est par suite aisé de penser que le législateur n'a pas voulu embarrasser inutilement l'esprit simpliste des Annamites par une réglementation détaillée de cette importante institution. D'ailleurs, celle-ci ne trouverait pas actuellement d'application générale et immédiate; nous disons générale, car il y aura sans doute une petite minorité d'Annamites modernisés qui l'utiliseront.

Est-ce là une raison suffisante pour déterminer le législateur à observer un pareil silence? N'y en a-t-il pas une autre plus sérieuse? Nous le croyons, et c'est la crainte que l'introduction des divers régimes matrimoniaux ne compromette gravement l'ancien principe de puissance maritale. Autoriser la femme annamite à posséder une fortune personnelle, à la gérer, à en disposer même au mépris des droits du mari, ce serait évidemment bouleverser de fond en comble l'économie domestique du vieil Annam.

Ce n'est pas éluder la difficulté que la tourner ou l'éviter. Poser le problème des régimes matrimoniaux, et ne fût-ce que pour y faire allusion, c'est permettre de les adopter. Or, dans le silence des textes de Droit annamite, il est certain que c'est le Droit français qui fournira les renseignements nécessaires. L'écueil qu'on a voulu éviter n'en demeure pas moins menaçant. L'adoption intégrale des régimes dotaux et de séparation de biens du Droit français risquent de jeter un trouble profond dans l'organisation familiale annamite. Ne vaudrait-il pas mieux alors aller droit à la difficulté et essayer de la résoudre en adaptant ces institutions à la mentalité du peuple? Ne pourrait-on pas leur apporter certaines modifications dans le but de concilier la défense des intérêts des époux et la sauvegarde de la puissance maritale? Nous ne nous dissimulons

pas que la tâche est des plus délicates et que la conciliation est difficile.

Aussi nous comprenons que le rédacteur du nouveau Code ait adopté une attitude d'expectative espérant des temps plus favorables à l'éclosion d'idées nouvelles. Le chapitre des régimes matrimoniaux n'est pas définitif; il est essentiellement une œuvre de transition.

CONCLUSION

Nous voici arrivé au terme de cette étude où nous avons essayé de dégager avec quelque clarté certains principes fondamentaux qui sont à la base de la famille annamite. Nous avons, de la sorte, par une méthode indirecte, suivi l'évolution juridique de ce groupement et montré les transformations qu'il a subies au contact de la civilisation française.

La famille annamite était le type de la famille patriarcale : le père, chef incontesté, délégué de l'autorité publique, détenteur de pouvoirs étendus, y faisait régner l'ordre et la paix. La prospérité, la solidité de la famille, étaient une des conditions essentielles de la prospérité, de la solidité de l'Etat. Celui-ci, d'après l'antique conception, n'était qu'une « communauté de cent familles ». La famille était un Etat dans l'Etat. Le Gouvernement lui avait donné une large autonomie. Il ne s'immisçait dans les affaires familiales qu'aux cas où l'ordre public se trouvait en jeu. Dans « l'Annam d'autrefois », « ce n'était point l'individu qui était le véritable élément social, c'était la famille » (1).

Comment expliquer qu'aux périodes troublées où la puissance publique menacée subissait des contre-coups mortels, la famille annamite ait gardé sa belle ordonnance et

(1) Silvestre, *op. cit.*, p. 469.

sa vigoureuse cohésion? C'était par le sentiment moral, le principe religieux qui l'animait. Ce sentiment moral, ce principe religieux, c'était la piété filiale. « Dans l'idée religieuse, telle qu'ils la pratiquent, dit M. Silvestre, les Annamites ont trouvé un centre et un ciment. Le centre c'est le foyer, le ciment c'est le culte de la famille »⁽²⁾, qui se ramène à la piété filiale.

Que devient la famille annamite dans le droit moderne? Les principes fondamentaux sur lesquels l'édifice familial était construit ont subi de sérieuses modifications. Les mœurs et les coutumes se sont transformées. L'évolution a opéré dans tous les domaines individuel, social et politique. La loi — destinée à réaliser l'harmonie sociale — doit travailler sur la nature mouvante des choses et puiser ses enseignements dans l'élément expérimental, tout en restant soumise à un élément supérieur, d'ordre métaphysique : l'élément rationnel. Devant émaner de la conscience populaire, elle ne peut et ne doit être que l'instrument qui en formule les aspirations. Ce sont là, semble-t-il, les directives qui ont guidé le législateur tonkinois de 1934 : la précaution de réunir les coutumes annamites avant la codification l'indique suffisamment.

D'autre part, le législateur moderne faisant œuvre de juriste ne pourrait se permettre d'inscrire, comme dans l'ancien Droit annamite, les préceptes de pure morale dans un Code civil. Tout au plus, dans cette œuvre de transition, a-t-il pu consacrer quelques dispositions morales afin de s'adapter à la mentalité d'un peuple si pénétré de cette discipline.

Aucune partie du Droit ne touche d'ailleurs de plus près

(2) Id., *ibid.*

à la morale que le droit de famille. Son organisation est solide dans la mesure où elle repose sur la morale, et plus les lois s'écartent des préceptes moraux sur lesquels elles se fondent, plus elles affaiblissent la pérennité de l'institution.

Par contre, ce qui caractérise la législation nouvelle, c'est l'intervention de l'Etat. L'autorité publique intervient dans la vie familiale pour protéger la faiblesse de l'enfant contre les abus de la puissance paternelle, pour assurer son instruction, pour faciliter son mariage et son établissement. Elle a organisé la tutelle, l'émancipation, elle a introduit la majorité légale !

La femme aussi a été l'objet de sa sollicitude; elle a précisé ses droits et ses devoirs; elle a soustrait sa personne et ses biens au pouvoir arbitraire du mari par la réglementation du divorce et des régimes matrimoniaux.

Cet interventionnisme ne peut qu'être approuvé en tant qu'il est inspiré par une réaction contre les abus excessifs et criants de l'ancien Droit, par une pensée de protection des membres les plus faibles de la société, par le souci du respect de la notion du droit, enfin par le désir de faire apparaître sur le plan juridique la notion de l'individu que l'ancienne législation avait systématiquement laissée dans l'ombre.

La famille annamite moderne n'a plus la force de la famille antique. Elle ne rappelle plus que vaguement, bien vaguement, la famille patriarcale où tous les membres, tous les enfants, vivaient sous le même toit, dans la même maison, sous la même protection tutélaire du père. Elle tend à restreindre ses limites. Le lien collatéral s'affaiblit, conséquence inévitable de la vie moderne. La différenciation des métiers, la facilité des communications, les diffi-

cultés de l'existence sont la cause directe de cette dispersion.

Quel sera son avenir? Gardera-t-elle quelque vestige de sa grandeur d'autrefois? L'affaiblissement des idées morales et religieuses, le désir de s'affranchir des charges de la vie pour mieux en goûter les plaisirs, les difficultés matérielles de l'éducation de nombreux enfants, l'introduction du divorce largement ouvert, auront-ils sur elle une répercussion décisive et regrettable? Questions inquiétantes dont la réponse n'est que trop à craindre!

Au besoin, la loi ne pourra-t-elle pas se substituer à la morale affaiblie, à la religion menacée, pour servir de frein au déchaînement des passions égoïstes?

Toutefois, le Code civil à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin, tel que nous venons de le faire connaître fort incomplètement, constitue un progrès très réel sur les Codes anciens. C'est, nous l'avons dit, un Code purement civil, plus annamite, plus libéral et plus humain.

C'est un Code de transition entre les temps anciens et les temps modernes : il fixe un point de l'évolution du peuple annamite.

Sur le terrain des principes nous avons tenté quelques observations critiques, mais sur le terrain pratique nous ne disposons pas encore d'un recul suffisant pour nous permettre d'émettre un jugement. Telle œuvre législative d'un mérite incontestable peut dissimuler des défauts et des lacunes que son application seule révèle. En tout cas, il faut rendre hommage aux rédacteurs pour avoir entouré la codification de précautions nécessaires et pour avoir conservé dans la mesure du possible, dans un cadre juridique moderne, l'esprit de l'ancien Droit annamite.

En terminant, nous formulons le vœu que ce Code civil

soit étendu, avec les modifications que réclamera la pratique, à l'Annam — soumis aux lois de Gia-Long — et à la Cochinchine — régie par le précis fragmentaire de législation civile de 1883. N'est-il pas souhaitable, en effet, de soumettre à un même traitement tous les membres de la grande collectivité annamite unie par les liens du sang, de la langue et des mœurs et par la communauté d'histoire?

Vu : *Le Doyen*,
J.-G. FERRON.

VU, BON A IMPRIMER :
Le Président,
J. BONNECASE.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :
Bordeaux, le 3 août 1933.
Pour le Recteur de l'Académie :
Le Doyen délégué,
J.-G. FERRON.

BIBLIOGRAPHIE

- AUBARET. — Codes annamites, 2 vol., Paris, 1875.
- BARRIÈRE. — La femme en droit annamite moderne. Thèse Toulouse, 1920.
- BARTHE (René). — Essai sur le droit successoral annamite. Thèse Toulouse, 1927.
- BRIFFAUT. — Droit civil sino-annamite, notes historiques. Hanoï, Haïphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1921.
- BOURAYNE. — Les lois civiles annamites disposées d'après le Code civil français. Saïgon, 1904.
- BONNECASE. — La philosophie du Code Napoléon appliquée au Droit de famille. Imprimerie Boccard, 1928.
- Introduction à l'Etude du Droit. Paris, Sirey, 1931.
- La Thémis. Paris, 1914.
- L'Ecole de l'Exégèse en Droit civil, Paris, de Boccard, 1924.
- La pratique judiciaire et extrajudiciaire. Paris, Tenin, 1926.
- Supplément au Traité de Baudry-Lacantinerie. T. III, Paris, 1926.
- CHAUDÉ (H.). — Le nouveau Code civil suisse dans l'œuvre de la codification moderne. Thèse Paris, 1909.
- Code des Lé. Traduction Deloustal.
- Code civil à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin. Hanoï, 1931.
- Cours de droit civil annamite professé à l'Ecole de droit et d'Administration de Hanoï, 1918.
- DAUSSE. — La civilisation annamite et le protectorat français. Thèse Bordeaux, 1919.

- DURWELL. — Doctrinè et jurisprudence en matière civile indigène, 1898. Saïgon, 1900.
- DE GALAMBERT. — Les services publics et les administrations indochinoises.
- FUSTEL DE COULANGES. — La cité antique. Paris, 1874.
- GALLOIS-MONTEBRUN. — Du gage immobilier et de l'hypothèque en Droit annamite. Thèse Paris, 1915.
- GÉNY. — Méthode d'interprétation et sources en Droit privé positif. Paris, Chevalier-Marescq, 1899.
- GIRAULT. — Principes de colonisation et de législation coloniale. Paris, Tenin, 1921, 4 vol.
- HARMAND. — Domination et colonisation. Paris, Flammarion, 1919.
- HARDY (G.). — Les grands problèmes coloniaux. Paris, 1929.
- HO-DAC-DIEM. — La puissance paternelle en Droit annamite. Thèse Paris, 1927.
- LASSERRE. — Projet de Code civil à l'usage des Annamites.
- LURO. — Cours d'administration annamite professé à Saïgon, 1895.
- MARTY (L.). — La codification tonkinoise. Hanoï, 1918.
- NGUYEN-MANH-TUONG. — L'individu dans la vieille société annamite. Thèse Montpellier, 1932.
- PAUTHIER. — La doctrine de Confucius. Paris, Garnier, 1921.
- PHAN-VAN-TRUONG. — Essai sur le Code de Gia-Long. Thèse Paris, 1922.
- PHILASTRE. — Le Code annamite. 2 vol., Paris, Ern. Levoux, 1876.
- PLANIOL. — Cours de droit civil, 1932, t. I.
- Précis de législation civile annamite (Cochinchine), 1884.
- Recueil des avis du Comité consultatif de jurisprudence annamite*, Hanoï, 1930.
- Recueil des ordonnances royales*. Traduction Deloustal, Hanoï, 1903.
- Revue judiciaire franco-annamite*, 1931-1932.
- SCHREINER. — Les institutions annamites en Basse-Cochinchine avant la conquête française. 3 vol., Saïgon, 1900-1902.

SILVESTRE. — Considérations sur l'étude du Droit annamite.

SOLUS. — Traité de la condition des indigènes en Droit privé.

Paris, *Recueil Sirey*, 1927.

TARN-VAN-CHUONG. — Essai sur l'esprit du Droit sino-annamite.

Thèse Paris, 1922.

TRAN-VAN-LIEU. — Les substitutions fidéicommissaires en Droit annamite. Thèse Paris, 1927.

VUONG-QUANG-NHUONG. — Des conflits de loi en Indochine. Thèse Paris, 1930.

TABLE DES MATIERES

	Pages
INTRODUCTION	1

PREMIERE PARTIE

DES PRINCIPES FONDAMENTAUX DE L'ANCIEN DROIT

TITRE PREMIER

Considérations sur la codification annamite.

CHAPITRE I. — La conception de la codification annamite.	13
<i>Section I.</i> — La conception philosophique et la conception historique	13
<i>Section II.</i> — Les conceptions de codification du droit indigène	16
CHAPITRE II. — L'œuvre de codification du Gouvernement français	24
<i>Section I.</i> — Les sources de droit annamite sous les anciennes dynasties	24
<i>Section II.</i> — L'œuvre de codification du Gouvernement français (Cochinchine, Annam, Tonkin)	27
<i>Section III.</i> — Le Code civil tonkinois de 1934	34

TITRE II

Les principes de l'ancien droit.

CHAPITRE I. — La famille annamite dans l'ancien droit	35
CHAPITRE II. — La piété filiale	38
— <i>Section I.</i> — La piété filiale dans la doctrine	38
<i>Section II.</i> — La piété filiale dans la législation	43
<i>Section III.</i> — Le culte des ancêtres	53
CHAPITRE III. — Le concubinat et l'adoption religieuse ou institution de postérité	57
CHAPITRE IV. — Les droits successoraux	64
<i>Section I.</i> — Les successions testamentaires et les successions <i>ab intestat</i>	64
<i>Section II.</i> — Les successions cultuelles ou huong-hoa	73

	Pages
CHAPITRE V. — Le principe de l'autorité	79
Section I. — La puissance paternelle	80
Section II. — La femme annamite	86

DEUXIEME PARTIE

EVOLUTION DES PRINCIPES FONDAMENTAUX DE L'ANCIEN DROIT AU CONTACT DE LA CIVILISATION FRANÇAISE

CHAPITRE I. — Tableau de l'évolution du peuple annamite. Les idées modernes	107
CHAPITRE II. — La famille annamite moderne	118
CHAPITRE III. — La piété filiale	128
CHAPITRE IV. — Le concubinat	134
CHAPITRE V. — Les successions	148
Section I. — Les successions testamentaires	148
Section II. — Le huong-hoa, ou succession cultuelle	152
Section III. — L'adoption religieuse ou institution de postérité	170
CHAPITRE VI. — La puissance paternelle	175
CHAPITRE VII. — La femme annamite	188
Section I. — La puissance maritale	188
Section II. — Le divorce	195
Section III. — Le régime matrimonial	219
CONCLUSION	227
BIBLIOGRAPHIE	233

